Poštarina plaćena u gotovu

ŽIVOT

1

Siječanj
1940
God. XXI

SADRŽAJ

život

Broj 1. Siječanj 1940.

Urednik Stj. Tomislav Poglajen D. I. Zagreb I/147. Polmotićeva 33. Telefon 24-169. — Izlazi svakog 20. u mjesecu osim srpnja i kolovoza. Pretplata 50 din, omladini 30 din, pojedini broj 5 din. — Uprava: Zagreb I/147. Palmotićeva ulica 33. — Tiskara Glasnika Srca Isusova, Zagreb.

ŽIVOT

GODIŠTE XX.

I Z D A L I

SVEĆENICI DRUŽBE ISUSOVE U ZAGREBU

ZAGREB 1939

TISKARA »GLASNIKA SRCA ISUSOVA«

SADRŽAJ »ŽIVOTA« ZA GODINU 1939.

I. Članci

II. Dokumenti i činjenice govore.

III. Pjesme.

IV. Osvrti.

V. Književnost.

VI. Bibliografija

VII. Razno

SURADNICI »ŽIVOTA« U GODINI 1939

Svjedočanstvo mislioca

(BERGSONOV STAV PREMA KRŠĆANSTVU)

> »si c'est l'opinion du philosophe que vous voulez avoir... repassez alors dans dix an«
> »ako hoćete da znate za mišljenje filozofa... uvratite se za deset godina«
>
> *Henrik Bergson**

U doba sveopće moralne krize, kad sve ljudske vrednote gube svoju specifičnu težinu, kad napose izjave ljudi, zbog sve potpunije likvidacije moralne svijesti, postaju roba bez vrijednosti, ozbiljna svjedočanstva bivaju dragocjenosti, koja se ničim ne dadu dovoljno platiti.

Pred profanacijama, doduše, kojih smo svjedoci, teško je gotovo povjerovati da ozbiljnih svjedočanstava uopće još ima. Pripovijedanje priča ili cinično izvrtanje istine postalo je u naše vrijeme tako čestom stvarju, udomilo se praktičnim postupcima onih što sjede na čelu država i ustanova, da nepovjerenje prema svemu i svakome izgleda zaista najopravdanije. U napasti smo da svakog novog svjedoka dočekamo s nepovjerenjem Atenjana prema sv. Pavlu i da sa skepsom reknemo: Quid vult seminiverbius hic dicere? Ima danas u ovom nepovjerenju mnogo opravdana, jer mi uviđamo da su potkopani ne samo temelji moralnog reda, nego da je došlo i do velike umne dekadence. Čovjek se prestao služiti razumom kao sposobnošću za spoznavanje istine, razum je njemu danas, u većini slučajeva, sposobnost snalaženja u životu. Ne radi se uopće, kod većine, o istini, radi se o praktičnoj svrsi, koju treba polučiti. Onih, koji misle samo da istinu doznaju sve je manje i manje. Non est qui recogitet corde. Nema onih, koji duboko razmišljaju. Koji ustrajno i dugo i s naporom traže istinu samo zbog istine.

No baš zato, što je sve manje onih, koji iskreno i nesebično umuju, svjedočanstvo ozbiljnog dubokog mislioca postaje tim vrednije. Takav je slučaj filozofa Henrika Bergsona, židova podrijetlom, no čovjeka koji je odavna bio napustio svaku religiju.

*

* Entretien avec M. Bergson, u Vie Catholique 7. I. 1933. str. 2.

Dolazeći posve izdaleka, od skranjnjeg fanatizma i scientističkog oduševljenja za znanost, koja je ignorirala svaku duhovnost, Henrik Bergson došao je umujući, samo umujući i istražujući posve blizu kršćanstvu. Dok je bio slušačem na Ecole normale supérieure u tolikoj je mjeri vjerovao u pozitivističke dogme o isključivosti tvari, da su jednog dana svi njegovi kolege jednodušno uskliknuli da on sigurno nema duše. [1] »Ja sam vjerovao, kaže Bergson, u »religiju znanosti« sa svim žarom jednog neofita.[2] No upravo to oduševljenje za nauku bilo je za Bergsona povod da nametne sebi, kako sam izjavljuje, »strogu metodu, kojoj se podvrgavaju učenjaci« i da »što jače stegne rezultate iskustva«.[3] Posljedica međutim toga strogo naučnog proučavanja nije bilo potvrđivanje teze o isključivosti materije, nego naprotiv otkriće spiritualnosti. Iako je tada raspoloženje duhova bilo posve materijalističko i mehanističko, mladi je učenjak bez straha stresao lance pozitivizma i determinizma i pošao novim smjerom. Bila je to smionost, jer gospodari situacije bili su slavni ljudi: Comte, Taine, Spencer, Darwin, Berthelot, Büchner, Du-Bois-Reymond i drugi, koji su spiritualističku filozofiju odlučno zabacivali. Naučnih dokaza za materijalističko stajalište nije bilo, ali jer su za njim stajali ljudi s velikim naučnim ugledom, ono se nametalo kao zadnji rezultat znanostti i kao istina, o kojoj nema diskusije. One, koji se nisu htjeli pridružiti tome gledanju na stvari i na svijet smatralo se nesuvremenim. Mladi Bergson nije se toga bojao.

»Pošao sam od »scientizma« priznaje Bergson, ali što sam više proučavao njega samoga, to sam više otkrivao latentnu metafizičku pozadinu. Materija daleko od tog da bi sve apsorbirala, otkrivala je tragove duha i nakon dugog proučavanja, »ja sam se našao u prisutnosti duše.«[4] Iza ovog otkrića, nizala su se njegova djela: Essai sur les données immédiates de la conscience, Matière et mémoire, Durée et simultanéité, L' énergie spirituele, L' évolution créatrice, u kojima je sve jače dolazilo do izražaja spiritualističko gledanje na svijet. Dojučeranji učitelji digli su glave i s prezirom osudili taj »židovsko -aleksandrijski misticizam«[5] Ali ta osuda nije pomagala. Bergsonov ugled sve je više rastao i mase slušalaca skupljale su se oko njegove katedre u Collège de France, gdje je on vanredno liiepim jezikom i velikom dubinom obnavljao klasične filozofske probleme. Nije to bio stav tradicionalne filozofije: Bergson je usprkos svemu preuzeo nešto od svojih suvremenika, misao naime o sveopćem razvoju, ali on je ipak sa svom snagom svoga duha ostvarivao

[1] Ibid. str. 1.
[2] Ibid.
[3] Ibid.
[4] Ibid.
[5] Jacques Maritain, La philosophie bergsonienne, seconde édition. Paris, 1930, str. 97, 98.

prodor u duhovni svijet. Njegov stav, premda još daleko od potpuno ispravnog shvaćanja, rušio je aprioristične zasade pozitivizma i izazivao kod mnogih mladih ljudi pokret poštivanja i simpatije prema kršćanstvu.[6] Dešavalo se tako, da je mladi filozof, iako sam nekršćanin, bio uzrokom nekolikih obraćenja pravoj vjeri Kristovoj. Logika spiritualističkih teza, koje je on nakon dugotrajnog proučavanja, jednu po jednu otkrivao, vodila je još dalje nego je to njegov sistem evolucionizma dopuštao. To se pokazalo kod drugih, a to se konačno pokazalo i kod Bergsona samoga, iza jednog dugog razdoblja šutnje.

Jer Bergson je čovjek, koji voli šutjeti. »Je me tais quand la philosophie ne me permet plus de rien dire. Ja šutim kad mi filozofija ne dopušta da još štogod reknem,« izjavio je jednom.[7] »Hoćete da znate za koga ja glasujem? rekao je nekome. Odmah ću Vam to reći. Hoćete da znate moje mišljenje o ovom ili onom pitanju, koje je sad predmet rasprave po novinama? Odmah ću Vam ga saopćiti. Ali onda će to biti, razumije se, rezultat hitnih i površnih informacija, koje čovjek stiče u razgovoru, čitajući, itd... Ali ako hoćete da znate za mišljenje filozofa, to je posve druga stvar. Uzvratite se za deset godina«.[8]

*

Nakon ovakove dugotrajne šutnje, nakon stanke od dvadeset i pet godina Bergson se izjavio o kršćanstvu. Nakon šutljivog i tihog razmišljanja o činjenicama, o stvarnosti, koja je bila pred njim, on je napisao djelo koje je, čim je izašlo, silno odjeknulo u svim krugovima naobraženoga svijeta. To je »Les deux sources de la morale de la religion«.

Šta je dakle Bergson rekao o kršćanstvu? Predaleko bi nas odvelo, kad bi sustavno i kritički htjeli to sad obrazložiti.[9] Ali ne možemo a da makar uglavnom ne istaknemo danas, kad sva svjetska štampa — prigodom osamdeset godišnjice života — piše s tolikim pohvalama o Bergsonu i njegovoj nauci, kakav je stav on zauzeo prema kršćanstvu. Njegove evolucionističke zasade sigurno nisu u skladu s ispravnim filozofskim i kršćanskim gledanjem na život i na svijet, ali njegova težnja da se približi kršćanstvu izgleda da nadilazi okvire njegove filozofije. To se vidi po mnogim stranicama »Dvaju izvora morala i religije«, to se možda još jače uočuje po njegovim raznim izjavama, koje je on dao nakon publikacije tog djela.

[6] Ibid. str. 98.
[7] Entretien avec M. Bergson, p. 2.
[8] Ibid.
[9] Koga bi stvar opširnije i posebno s kritičke strane zanimala, može pogledati studiju pisca ovog članka: »Moderni filozof — branitelj kršćanstva. Sarajevo 1935. (Može se dobiti još u knjižari Narodne Prosvjete u Zagrebu ili »Vrelo Života« Sarajevo I/56)

Za Bergsona kršćanstvo predstavlja kulminantnu točku razvoja čovječanstva. Sve ono, što je čovječanstvo dosad ostvarivalo u pogledu morala i religije bili su samo pokušaji, ali pokušaji uglavnom — neuspjeli. Ni govoriti ne treba, kaže Bergson, o nastojanjima tzv. »statičkog morala« i »statičke religije«, koji zatvaraju čovjeka sama u sebe i koji ga sili da ostane na mjestu. Pravi moral i religija počinju tek onda, kad se od ovoga ukočenog i u društvenim propisima fiksiranog stanja nastoji prijeći otvorenom i dinamičkom religioznom životu.

Takvih je pokušaja bilo tokom historije. Prividno već kod stoika. Stoici su se proglašavali građanima svijeta i govorili su da su svi ljudi braća, jer svi proizlaze od istoga Boga. Bile su to riječi, kojima se kasnije služe kršćani. No njihove riječi nisu imale odjeka, nisu uspjele povući čovječanstva, jer je stoicizam bio ukočena filozofija, bez onoga dubokog zanosa, koji osvaja i predobiva.[10] Osvajalački zanos sretamo kod Sokrata. Njegova nauka, premda inače posve racionalna, nadilazi čisti razum i krije u sebi nešto od onoga tajanstvenoga nadahnuća, koje je osvajalo. Stoga su Sokratovi govori otvarali put novome duhu. Ipak njegova nauka nije učinila odlučnog prodora.[11]

To isto treba reći o filozofskom misticizmu Grka, koji je činio silne napore, da nadiđe razum i dođe u izravni kontakt s višom božansskom stvarnošću. Iako je grčka filozofija u cjelini djelo razuma, posljednji napori te filozofije idu za tim, da pređu razumske granice i da se vinu iskustvenim putem, putem izravnog mističkog doživljavanja, u transcedentni, božanski svijet. To se osobito opaža kod Plotina i Plotinovaca. Predisponirane duše išle su za tim da iznad razuma pođu tražiti viđenje, dodir, otkriće transcendentne stvarnosti. Ovaj napor, iako se mnogo puta opetovao, nije nikad uspio.[12] Što se tiče Plotina, kaže Bergson, njemu je sigurno bilo dano da vidi obećanu zemlju, ali ne da stupi na njeno tlo. On je išao do ekstaze, do stanja u kome duša osjeća ili drži da osjeća, da je u prisutnosti Božjoj. On je o tome govorio divnim riječima, ali ipak nije dosegao onoga za čim je težio, potpunog mističkog sjedinjenja s Bogom.[13]

★

Da li je indijska filozofija došla dalje? Budizam je smatrao, da je ljudima potrebno da se oslobode od materijalnih spona, no dokle je u tom nastojanju došao? Je li njemu i indijskoj filozofiji uspjelo da »skoče izvan naravi«? Indijci su pokušali ostvariti mističko doživljavanje Boga i raznim hipnotičkim naporima, ali

[10] Les deux sources de la morale et de la religion, str. 58—61.
[11] Ibid. str. 61.
[12] Ibid. str. 223—235.
[13] Ibid. str. 236.

sve je to bilo daleko od pravog misticizma. Pa ni intelektualni putevi Indijaca nisu doveli do pravoga sjedinjenja s Bogom. Potpuno ostvarenje toga ispoljilo bi se bilo u djelovanju, stvaranju i ljubavi a svega toga u budizmu nema. To ne znači, kaže Bergson, da budizam nije znao za ljubav. On ju je prepuručivao i primjerom pokazivao. Ali u tom nije bilo topline. Kao što je pravo rekao jedan povjesničar, budizam nije znao za »potpuni i tajanstveni dar samoga sebe«. K tome treba dodati, ako to nije isto, da on nije vjerovao u uspjeh ljudskoga djelovanja. A potpuni misticizam išao bi dotle.[14]

★

Ono međutim što nitko, nijedna religija, nikakav mistički pokušaj nije uspio ostvariti, to je uspjelo kršćanstvu. Kršćanski moral, kršćanska religija po svojoj biti su značajke otvorene duše. Duša naime, koja se prestaje zatvarati sama u se i koja se pruža prema stvaranju i djelovanju.[15] Kad promatramo kršćanske mistike, kaže Bergson, vidimo da su oni prošli kroz stanja koja sliče, barem izvana, raznim točkama, kroz koje su prolazili prije spomenuti mistički pokušaji. No u stvari to su za njih bile posve sporedne etape, ukoliko ih je uopće bilo. Oni su u stvari probili nasip, skupivši se sami u sebi, oni su pošli u smjeru posve novog napora. Oni su se otvorili, pružili su svoju nutrinu i jedna silna životna struja ih je pograbila. Od tog pojačanog života razvila se u njima velika energija, smionost i neobično velika idejna i ostvarivalačka snaga. To nije samo nagađanje, to su činjenice, koje su pred našim očima. Kad čovjek pomišlja, kaže Bergson, šta su u području djelovanja izvršili jedan sveti Pavao, jedna sveta Terezija, jedna sveta Katarina Sijenska, jedan sveti Franjo, jedna Ivana Arška i toliko drugih! Svi su oni svoj rad upotrijebili i za širenje kršćanstva.[16]

Po sebi je, nastavlja autor, život i rad ovih mistika nešto tako veličanstvena, da se čovjek mora pitati, kako su mogli biti ubrajani među bolesne ljude. Pokušaji naturalizma i njime zadojenih psiho-fiziologa išli su dugo vremena samo za tim, da ove vanredne ljude ubroje među tipove bolesne mašte i hipertrofirane senzibilnosti. Istina je, kaže Bergson, da mi živimo u stanju nestalne ravnoteže, i prosječno duševno i tjelesno zdravlje dosta je teško definirati. *Postoji ipak čvrsto ustaljeno, vanredno intelektualno zdravlje, koje se bez poteškoće prepoznaje. Ono se očituje voljom za rad, sposobnošću da se čovjek adaptira i readaptira prilikama, čvrstoćom s kojom je spojena gipkost, proročkim razlikovanjem mogućeg od nemogućeg, duhom jednostav-*

[14] Ibid. str. 238—242.
[15] Ibid. str. 56, 57.
[16] Ibid. str. 243, 244.

nosti, koji pobjeđuje sve kompliciranosti, i konačno superiorno zdravim razumom.[17] *A to je upravo ono što nalazimo kod velikih kršćanskih mistika.* Oni upravo ostvaruju ono, što bi mogli nazvati *intelektualnom krepkošću, »la robustesse intellectuélle«.*[18]

Kako se onda moglo dogoditi, da su neki o tome drugačije sudili? Tako samo, da su sve prosuđivali po nenormalnim, prelaznim stanjima, koja su kod njih više puta prethodila njihovom konačnom preobraženju. Oni spominju njihova viđenja, ekstaze itd. I to su, kažu, pojave koje se vide i kod bolesnih ljudi, koje su dapače sastavni dio izvjesnih bolesti. Tako je mislio Pierre Janet i mnogi drugi.

Ali to je obmana, odvraća duboki mislilac. Ima bolesnih stanja, koja su imitacija zdravih stanja: ova posljednja su uza sve to zdrava, a ona prva bolesna. Neka luđak smatra sam sebe carem; neka svojim gestama, svojim riječima i svojim činima dadne sistematski napoleonsko ponašanje, i u tome će upravo biti njegova ludost. Ali zar će zbog toga šta pasti na samoga Napoleona? Zar će Napoleon biti lud zato, što netko imitira njegovo držanje? Isto tako može se parodirati misticizam i to će onda biti mistička ludost. No zar će otud slijediti, da je misticizam ludost? Nitko ne poriče, da su ekstaze, viđenja i zanosi nenormalna stanja i da je teško razlikovati između nenormalna i bolesna. Sami mistici su tako mislili. Oni su prvi upozoravali svoje učenike, da se čuvaju iluzija, koje bi bile često halucinatorske naravi. A svojim vlastitim viđenjima, kad su ih imali, poklanjali su općenito sporednu važnost. To su za njih bili događaji, što se dešavaju usput. Njih treba preći i ići dalje, do sjedinjenja ljudske volje s Božjom. Te momentane poremetnje znak su duboke transformacije, koju duša proživljava. To je prijelaz od statičkoga života dinamičkome.[19]

*

Uzdrmana u svom dnu strujom, koja sve pokreće, duša se prestane okretati u svom uskom krugu. Ona se zaustavi, kao da sluša glas, koji je zove. A nakon toga se pusti nositi, ravno naprijed. Ona ne zapaža izravno sile, koja je pokreće, ali osjeća njezinu neizrecivu prisutnost ili je barem naslućuje preko koga simboličkog viđenja. Dolazi tada do neizmjerne radosti, ona ćuti i zna u svom zanosu: B o g j e t u i o n a j e u n j e m u.[20] Nema više tajna. Problema nestaje, tmine se gube. To je rasvjetljenje. No još uvijek dušu obuzima nezamjetan nemir. Taj nemir međutim nije ništa negativna nego znak dubina, kroz koje duša prolazi i on sam bio bi zadovoljan da se postavi razlika

[17] Ibid. str. 243.
[18] Ibid. str. 244.
[19] Ibid.
[20] Ibid. str. 245, 246.

između istinskog misticizma i onoga, što ga je nekoć samo oponašalo. On uistinu pokazuje, da se duša velikog mistika ne zaustavlja na ekstazi, uznešenju kao kraju putovanja. To je počinak, ako hoćete, ali kao počinak lokomotive na stanici, gdje ona ostaje pod parnim pritiskom čekajući da dalje krene. To znači: uzalud je stanje s Bogom usko, ono ne će biti definitivno, dok ne bude potpuno. Bez sumnje nema više razlike između misli i njezinog predmeta, nema više potpune odjelitosti između onoga, koji ljubi i koga se ljubi: Bog je prisutan i radost je bezgranična.[21]

Ali premda se duša udubila u Boga mišlju i osjećajem, nešto je njezina još ostalo vani; to je volja. Njeno bi djelovanje stoga, kad bi radila, još uvijek proizlazilo od nje. Njezin život dakle još nije božanski. Ona to zna. Ona to zna i otud ono neodređeno uznemirenje. No to je uznemirenje u miru. I stoga je to stanje već stanje potpunoga misticizma, koji se posve razlikuje, koji je ne samo stupnjem, nego naravlju različit od svega što je čovjek sam po svojim silama pokušao. Duša dapače prolazi u tom stanju kroz teške časove, kroz tzv. »tamnu noć«, no to je sve specifično kršćansko i oznaka pravoga misticizma.

★

Analizirati ovo prelazno stanje koje vodi do potpunog sjedinjenja s Bogom bilo bi, kaže Bergson, veoma teško. Slikom da se poslužimo, mogli bi reći: stroj od vanredno otporna čelika, konstruiran u cilju vanrednih napora bio bi u sličnom stanju, kad bi u času, dok ga se sastavlja postao svjestan sama sebe. Dok bi njegovi dijelovi, jedan po jedan bili podvrgavani najtežim pokusima, neki bivali odbačeni i nadomještavani, on bi imao osjećaj da mu ovdje ondje nešto nedostaje, i posvuda osjećaj boli. Ali ta sasvim prolazna muka stvarala bi nadu budućeg preobraženja u divni instrumenat. Takav instrumenat hoće da bude kršćanska mistička duša. Stoga i pušta da Bog s nje odstranjuje sve, što nije dosta čisto, dosta otporno i gipko, da Bogu mogne služiti.[22]

Tako eto dolazi do izgradnje superiorno inteligentnih i snažnih ličnosti, kršćanskih svetaca, kršćanskih mistika. Duša tako preobražena zna da je Bog u njoj i da djeluje u njoj, te da je jedinstvo prema tome između nje i Boga potpuno i definitivno. Tada riječi mehanizam i instrumenat dozivaju slike, koje je bolje pustiti po strani. Njima smo se mogli služiti, da sebi nekako predočimo pripravni rad, o konačnom rezultatu one nam ne će ništa reći. To je stoga, što je sad počeo život posve superioran, koji s mehaničnošću nema ništa zajedničkoga.[23]

[21] Ibid.
[22] Ibid. str. 247, 248.
[23] Ibid. str. 248.

Na ovaj je način došlo do izgradnje ličnosti, koje u sebi pokazuju božansku snagu i zanos i koje će odsad stvarati božanski velika djela. Za dušu je, kaže Bergson, počeo sad pun i prepun život. Obuzeo ju je silno veliki zanos. Daleko od tog da bi bila pasivna i inertna, neodoljivo bujanje čitave njezine nutrine baca je u najveća poduzeća. Mirna egzaltacija svih njenih sposobnosti čini da ona gleda velike stvari i da ih, ma kako inače fizički slaba bila, moćno ostvaruje. Značajno je, da ona sve gleda s jednostavnošću, koja se vrlo doima i u njezinim riječima kao i u njezinom ponašanju, i koja suvremeno i s lakoćom pobjeđuje sve kompliciranosti, tako da se čini kao da ona ni ne vidi. Prirođeno također znanje ili bolje rečeno stečena nevinost, odmah joj nadahne potreban stav, odlučan čin, riječ kojoj se ne može ništa prigovoriti. Napor doduše ostaje potreban pa stoga i ustrajnost i izdržljivost. Ali oni se sami razvijaju u duši, koja istodobno djeluje i na koju Bog djeluje, i njena se sloboda tako podudara s božanskim djelovanjem. Za sve to je potreban silno veliki potrošak energije, ali ta energija pridolazi u isto doba kad je potrebna, jer preobilje života, koji je njoj potreban teče u nju s izvora, koji je sam život.

Takvi ljudi postaju a d j u t o r e s D e i, p o m o ć n i c i B o ž j i. Oni se ne ohole zbog visine stanja, u kome se nalaze, oni su naprotiv veoma ponizni. Tä kako da ne budu ponizni, kad u šutljivim razgovorima sa svojim Bogom doživljuju ono, što bi se moglo nazvati božanskom poniznošću.[24]

★

Posljedice su ovoga sjedinjenja za mistika kao i za druge ljude silno velike, i od neprocjenjive vrijednosti. Već u počecima mistik je osjećao potrebu da pođe podučavati ljude. No to je bila tek polovična želja za apostolatom, jer je pothvat bio odveć težak. No kad je mistički život potpuno ostvaren ta se pitanja o poteškoćama više ne postavljaju. On osjeća, da istina teče u nj iz vrela, kao sila koja djeluje. On ne može više da je ne širi, kao što ni sunce ne može da ne širi svoga svijetla. Samo što on tu istinu neće više širiti samo govorom. On plamti od ljubavi i to nije više samo ljubav čovjeka prema čovjeku, to je ljubav, koju je sam Bog u nj stavio, to jest ljubav Boga prema svim ljudima. Kroz Boga i po Bogu, on ljubi čitavo čovječanstvo božanskom ljubavlju. To međutim nije ono bratstvo, što su ga propovijedali stari filozofi, dokazujući da su ljudi dionici iste biti. Ne radi se tu ni o pojačanju prirođene simpatije, što je čovjek ima prema čovjeku. To je nešto jednostavno, što je iz Boga prešlo u samoga čovjeka.[25]

Na početku ovoga superiornoga života nalazi se Krist. Veliki mistici samo su nastavljači Kristovi.[26] Krist je u nekom smislu nastavljač izraelskih proroka, ali on ih je sve nadišao, kao što je nadišao i sve kasnije mistike. J é s u s e s t b i e n, e n e f f e t, l e S u r-m y s t i q u e, Isus je, uistinu, N a d-m i s t i k«.[27]

★

Ova svjedočanstva kršćanskih mistika i Krista po sebi su tolike težine, da filozof koji hoće da na činjenicama bazira svoju filozofiju ne smije preći preko njih. O n i f i l o z o f u d o k a z u j u d a p o s t o j i a p s o l u t n o z a s e b n o i o d n a j č e s t i t i j i h l j u d i k o n t r o l i r a n o i s k u s t v o o B o g u, k o g a n e m a m o p r a v a z a b a c i t i, m a k a r m i o s o b n o i n e b i l i s p o s o b n i d a g a o b n o v i m o. Isto kao što u doba rijetkih istraživača Afrike nismo imali pravo zabaciti svjedočanstvo nekolicine rijetkih poštenih eksploratora. S tom samo razlikom, da smo ovdje, kad se radi o misticima, u prisutnosti svjedoka sa superiornim poštenjem. Uostalom markantno je veoma, kaže Bergson, međusobno slaganje mistika, koji nisu imali nikakva načina, da se međusobno upoznaju.[28]

Prihvaćajući stoga u cijelosti zaključke mistika Bergson tvrdi, da mi možemo na ovaj način znati ne samo da Bog postoji, nego i to kakva je njegova narav. Bog je ljubav i predmet ljubavi. Ljubav nije samo nešto Božjeg, On je cio sama ljubav.[29]

Čitav stoga problem za čovječanstvo bio bi u tom da ta božanska ljubav pobijedi. Da se čovjek prepusti što više, što potpunije božanskom djelovanju , da počne živjeti božanskim mističkim životom. *Misticizam je sredstvo, kaže Bergson, kojim će se čovječanstvo, ne uništivši naravi, dići ipak nad nju i dati ljudskom životu superiorni oblik. Danas smo možda još daleko od tog višeg života. Mi hoćemo da se zabavljamo. Tražimo komfor, luksus. Šta bi bilo, da naš život pođe putem misticizma, da postane stroži? Da se odlučimo za potpuni misticizam, koji je na početku svakog pravog i dubokog moralnog preokreta?*[30]

Ne trebamo se bojati toga, što kršćanstvo neki i danas napadaju. Kršćanski ideal i onda, kad je bio napadan nije prestao djelovati.[31] Zašto pravi, potpuni misticizam ne bi mogao proizvoditi u dušama ono, što je nekoć u dušama proizvodio? Čemu da ostajemo uvijek na mjestu? Kroz tri stoljeća znanost je proučavala samo materiju. No zar ćemo ostati uvijek pri istome? Bilo je vrijeme kad se je s odveć nepovjerenja gledalo na ono, što je u čovjeku nevidljivo. To je dakako i danas za nas mnoge t e r r a i n-

[24] Ibid.
[25] Ibid. str. 250.
[26] Ibid. str. 255, 256.

[27] E n t r e t i e n a v e c M. B e r g s o n, p. 2.
[28] Deux Sources, str. 262.
[29] Ibid. str. 270, 271.
[30] Ibid. str. 288, 293, 314.
[31] Ibid. str. 315.

cognita. Ali pretpostavimo, da tračak toga nepoznatog svijeta prodre u naše duše i postane vidljivo našim očima. Kakve promjene u čovječanstvu! Svakako vrijeme je da proširimo svoje obzorje, jer naše uzraslo tijelo traži jedan duševni dodatak. Već sam mehanički progres zahtijevao bi napredak duhonog života.

★

Ako do ove promjene dođe, onda se možemo nadati poboljšanju društvenog života, dolasku prave demokracije, koja je a biti evanđeoska.[33] Čovječanstvo stenje napola smrvljeno pod težinom materijalnoga napretka, što ga je ostvarilo. Ono ne zna dosta da njegova budućnost o njemu zavisi. Ono treba da vidi, hoće li dalje živjeti. Ono treba zatim da se upita, hoće li samo nastaviti živjeti ili će, osim toga doprinijeti što je potrebno da se na našoj buntovnoj planeti ostvari bitna funkcija svemira, koja je u tome da stvara bogove? Međutim, ako se čovječanstvo i odluči na ovo, jedno je sigurno, a to je da ono ne će ostvariti svog visokog cilja, ako se ne pridigne od zemlje i ne počne gledati k nebu.[34]

★

Ovako evo o našem kršćanstvu govori jedan od najvećih umova, koji je samo vlastitim radom došao dotle.

Čisto filozofske, dakako, mnoge njegove zasade krive su i kad se gleda ono što je faktično u njegovoj nauci, a o čem ovdje nismo govorili, u mnogim bi se točkama morali razići od njega. No kad gledamo ovo, što je rekao o kršćanstvu i što očito razbija tijesne okvire njegove opće filozofije, onda moramo reći da se je vrlo približio pravome kršćanstvu. »Bergsonisme d'intention«, bergsonizam koji je u nakanama autorovim, došao je uistinu mnogo dalje, nego bi to dopustila njegova filozofija. *C'est au réalisme et au réalisme le plus radical, que je rattache l'ensemble de mes vues, ja vežem uz realizam i najradikalniji realizam, cjelokupno moje gledanje*«,[35] kaže Bergson u jednoj svojoj novijoj izjavi. On bi dakle očito htio da nadiđe hipotetički i nerealni dio svoje evolucionističke filozofije, *te da se, kako izričito izjavljuje, približi filozofiji svetoga Tome.*[36]

Ako je tako, onda to znači da jedan od najdubljih i najrealističnijih duhova našeg vremena svjedoči za ispravnost i posvemašnju superiornost kršćanstva.

Dr. Đuro Gračanin,
Sveučilišni docent

---

[32] Ibid. str. 340, 335.
[33] Ibid. str. 305.
[34] Ibid. str. 343, 335.
[35] M. Henri Bergovn et la philosophie chretienne, La Corix 21. IX. 1935. (Pismo O. Gorce-u datirano 16. VIII. 1935.)
[36] Ibid.

Charles Péguy

(O 25. godišnjici njegove herojske smrti)

The time is out joint — Hamlet.

I. VRIJEME I VJEČNOST

Charles Péguy provalio je za svog zemaljskog života dugi put, koji ga je vodio od nekog ličnog socijalizma do katolika, koji je socijalistički ideal harmonične države, koja će riješiti problem bijede i podiobe materijalnih dobara (a s time i problem moralnog podignuća nižih slojeva, što je za Péguy-a bitno), zamijenio kasnije novim idealom: idealom vjerski obnovljene Francuske, okupljene oko župa i župskih zvonika.

Ali ne tako kao da bi se Péguy stao dezinteresirati za bijedu, nego baš obratno: problem bijede uvijek je bio i ostao u srcu njegove pažnje, samo što ga je s vremenom sve dublje i radikalnije posmatrao. A vidjet ćemo, da je već u početku problem bijede gledao sa stanovišta ne samo materijalnog već i moralnog, te je čak to stanovište prevagnulo već u socijalističkoj eri njegova filozofiranja i djelovanja. A onda je došlo s vremenom, da se u njegovu duhu sve više javljao problem vječnosti: vrijeme — vječnost, ta antiteza dominira sada njegovim bićem, i izlaza nema; ona se ukazuje u svoj oštrini, jer ga vrijeme sablažnjuje. »Stvarnost, događaj, povijest, vremenito nije samo nepravedno. I napose nije samo slučajno nepravedno, nego dosta nepravedno... Kad se kaže, da pravda nije od ovog svijeta, onda se ne će samo reći... da pravda ne vlada na ovoj zemlji jednoliko, utvrđeno, mirno, dosadno, kao u nekoj ravnici, rekao bih vodoravno, pa da ima rupa, manjaka... Hoće se reći, da događaj i pravda... međusobno imadu u sebi i među sobom neku urođenu protivnost, nespojivost, nepomirljivost... da nepravda ne vlada samo suvereno svijetom, već i kao duboko legitimni suveren« (Clio). Ne ćemo dulje citirati ovo mjesto, jer znamo, da je Péguy više lirik nego filozof (premda ima i te kako razvit »metafizički apetit«) pa zato jer je lirik, on ne može da se iscrpi u izlaganju svoje misli, kao ni u izlaganju svojih osjećaja. Jedno za čas naglašujemo zato, da se ne izgubimo u Peguy-evske daljine, rekli bismo, bez obzorja, a to je ovaj interes za vječno.

Vječno i vremenito, to muči njegov duh, ali ga ne ubija. Naprotiv, on žali one, koje metafizička pitanja ne zanimaju mlade-

načkim žarom: »Žalim čovjeka, koji nije ostao uza svoju prvu filozofiju, mislim što se tiče novosti, svježine, iskrenosti i blaženog apetita... Sretan onaj, koji je sačuvao mladost svog metafizičkog apetita« (E n t r e d e u x t r a i n s). Péguy bergsonovski hoće da uvijek budemo mladi, svježi, novi... Novi u smislu svježine, jer i on je zapravo uvijek ostao u nečem isti: u svom značaju i po nekim svojim bitnim težnjama. Po značaju uvijek se označivao kao »mistik«, što u njegovu rječniku znači čovjeka, koji sve sile ulaže u spoznaju istine i borbu za istinu i pravdu, za razliku od »političara«, u profanom ili svetom ruhu, kojima ta borba služi za ličnu korist. Po težnjama, da spomenemo već rečeno, da se on borio za »harmoničnu« državu ne samo zbog toga, što želi da bijedu odstrani, da bijedniku dade jesti, nego i zbog moralnih pogleda na bijedu. Kao što Ivana d'Arc ne misli samo na glad, što ga djeca trpe, nego i na propast njihovih duša, tako i Péguy. Već ona socijalistička drama o Ivani, u kojoj je Ivana prikazana kao »socijalistička junakinja«, posvećena je onima, koji su živjeli i umirali »da kušaju naći lijeka općem ljudskom zlu«. Općem, kvantitativno i kvalitativno. »I tako dok bude i jedan čovjek izvan (harmonične države t. j. neobezbjeđen),vrata, koja su mu zatvorena pred nosom, zatvaraju dakle državu nepravde i mržnje« (d e J e a n C o s t e). Svi treba da se obezbjeđe, i napose zbog toga, što »bijeda ne čini bjednike samo nesretnima što je već teška stvar; ona ih čini zlima, ružnima, slabima, što nije manje teška stvar; buržuj si može lojalno i logički zamišljati, da je bijeda sredstvo kulture, vježbanje u kreposti; mi socijalisti znamo, da je ekonomska bijeda bezuslovna zapreka za moralno i umno napredovanje, jer je bez izuzetka sredstvo ropstva. I b a š z a t o m i i j e s m o s o c i j a l i s t i« (ibid.)

Tako vidimo dakle, da u srcu pažnje Péguy-eve stoji problem bijede, ali uvijek u prvom redu kao moralni problem, i baš kao problem poboljšanja čovjekova. Sam je Péguy uvijek htio, da njegov razvitak bude shvaćen kao »produbljenje« (approfondissement) njegova bića. I jest, to je sve produbljenje, jer svako pitanje vremenito konačno se sudari s pitanjem vječnim, hoću reći: pitanjem o vječnosti, i štogod prolazno jest, biva, konačno se mora zakvačiti o Onoga, koji veli: »Ja sam Onaj, koji Jesam«; svako pitanje, o onom, što jest, zapne o O n o m e, k o j i j e s t. Péguy je bio odveć dubok duh, odveć iskren i plemenit, a da se on ne bi bio zadjeo o Onoga, koji jest. Ne zna se, kad ga je zapravo dirnula milost Božja, te je od bezbošca postao čovjek molitve, ali ova činjenica, da otada moli i ima »svoje milosti«, jest s kršćanskog gledišta nešto novo: »produbljenje bića«, dobro, taj govor može se prihvatiti, ali milost Božja je ipak novi elemenat odsada u njegovoj duši (u koliko nije ipak i otprije tinjala još sveudilj).

Pitanje dakle bijede, koje je kod Péguy-a i pitanje moralnog napretka čovjekova, s vremenom će dobiti novi oblik, oblik kršćanski. Spasiti, ta riječ mu je uvijek u svijesti, premda je tu uvijek

ista plemenita čovjekoljubiva želja: pomoći bližnjemu. Već s 20 godina piše (u »skici za studiju o A. de Vigniju«): »Prvo pitanje, koje se postavlja, kad utvrdimo, da je svijet nekako zao u svojoj cjelini, jest znati, što mi tu možemo učiniti.« Poslije će znati, da tu više od nas može Krist i zapravo mi bez Njega ništa. Opjevat će on spasenje vremenito i vječno silnom lirikom, jer svi njegovi pjesmotvori i nisu nego beskrajna lirika, puna svježine, neposrednosti, srdačnosti, što dolazi dakako i odatle, što je taj vjerski svijet sad Péguy-u nekud nov, lijep kao nešto neviđeno novo, a opet, rekli bismo, tako mu prirođen, tako svojstven duši po prirodi kršćanskoj te i ne možemo zamisliti, da on ne bi tu spadao od davnine, kao što tu spada od davnine njegov dragi francuski puk.

II. DUŠA I LJUDSKA SUDBINA

Duša! Kako važnu ulogu igra ta riječ u kršćanskom govoru. U modernom govoru nema joj traga. Ali nije sva bijeda u tom, da je ne spominju. »Ovi moderni (ljudi) nemaju duše. No oni su i prvi, koji nemaju duše. Antiknom svijetu nije manjkala duša. On je imao dušu. On je bio pun, on je bio hranjen najpobožnijom dušom, najčišćom, i valja reći najsvetijom.« (Clion) Što je zala nalazio Péguy u modernom svijetu, i pitanje je, je li baš i bio uvijek posve miran i objektivan u svom sudu o tom »modernom svijetu«, koji je za nj svijet buržuja, kapitaliste, intelektualca (a »i n t e l e k t u a l n i s v i j e t« nije mu po ćudi, jer ga poistovjetuje s materijalistima, deterministima, pozitivistima i sličnim strujama) moderni svijet je svijet novca, svijet samo novca, svijet egoizma i nepravde, pa eto i — svijet b e z d u š e, kao što još nigda svijet nije bio. Poganski svijet je imao dušu i »od poganske duše može se načiniti kršćanska duša« (Clio).

Zato je dakle i Péguy mogao postati kršćanskim borcem, jer je on bio »prije slova«, nigda »protivan duhu«, on govori o svojoj »p r e d vjernosti kršćanskoj etici, kršć. siromaštvu, najdubljoj nauci Evanđelja« (un nouveau théologien). Ima pravo Péguy u tome, da se iz jedne mistike uvijek bez izdajstva može u drugu, i da je izdaja samo prelaz od »mistike« na »politiku«. Péguy ide uvijek plemenitim putem značajnog čovjeka, koji ne radi nigda »protivno duhu« (i ako griješi, priznaje). Zato se »od duše sinoćne dade sačiniti duša današnja. Ali tko ne zna za sinoć, kako će imati sutradan. I tko nema sinoćne duše, kako da mu se načini današnja duša. Od duše jutarnje može se sačiniti podne i veče. Ali ovi moderni (ljudi), koji nisu imali ni jutrošnje duše, kako da im se načini podne ili večer« (Clio). Péguy je i kao socijalista imao dušu, i kao što je u Srednjem Vijeku »od poganske duše sačinjena kršćanska duša, ali i ne nikako od nula (= O) duše«, tako se od njegove duše, jer nije bila nula stupanja duše sačinila kršćanska duša. Bogoslovi to ovako kažu učeno: »F a c i e n t i q u o t e s t i n s e g r a t i a n o n d e n e g a t u r.« Tko čini ono, što je po

prirodi dobro, Bog mu ne će uskratiti milost vrhunaravnog posvećenja, a Péguy nije bio protiv duha, on nije bio poput modernih — živi mrtvac. Kako da čovjek kao Péguy bude mrtvac, lješ, on, koji tako opjevava mladost i djetinjstvo života; kome je djetinjstvo simbol sve nade u vjeri, jer kao što je dijete uvijek živo, uvijek u pokretu, bezbrižno, svježe volje za život, te uživa u njemu, bez dvojba u život, pada i diže se, tako čovjek grješnik u nadi se uvijek obnavlja, diže, živi; kako da Péguy bude lješ, on, koji slavi mladost i kad dolazi do 40. godine ne mari, koliko će dalje. Jer četrdeseta je godina za nj granica mladosti, a ono dalje je starost, starenje, duševno i tjelesno. Pitanje je, da li je opravdano misliti, da se iza 40. godine mora duševno stariti. On je tek neznatno prekoračio 40. godinu, kad je slavno pao u bitci na Marni koncem g. 1914. On je smatrao, da je ljepota života u životnoj zadaći, ili kako je on govorio u našem »u d e s u«. Čovjek se hvata u koštac sa svojim »u d e s o m«. A taj je udes n a p o s e b a š o n d a lijep, kad je ispunjen u cvijetu mladosti. Stari svijet poganski u Grka imao je dušu, i Grci su vjerovali, ali čini se da su više vjerovali samo u Zeusa gostoprimca nego u bogove, jer ti su bili puni mana, koje bi sramotile i ljude nekamo li bogove. Oni su valjda i za Grke već bili mitologija osim Zeusa gostoprimca. Ali što još tim i takim bogovima manjka, to je udes, smrt: jer po svemu su iza ljudi, a i uslijed njihove besmrtnosti »njima manjka kruna, što je napokon smrt, manjka im posvećenje.« Pa zašto su bogovi prikraćeni u veličini? Jer »im manjka to posvećenje, koje se zove bijeda. (Napose bijeda gosta, bijeda onoga, koji moli, bijeda onoga, koji luta i bijeda Homerova, bijeda Edipova). Njima manjka ono posvećenje: riskiranje života.« Edip je velik, čovjek je svaki velik, može biti velik, jer se može mjeriti s udesom, kad ga uhvati bijeda, smrt, on riskira: bogovi, puni mana, još su i bez ove ljudske veličine. Edipov pad u bijedu, to je zapravo uspon. Bogove su morali i stari Grci prezirati, jer im manjka »ona jedinstvena veličina, koju daje čovjeku to, što je bez prestanka i z l o ž e n.« Ovo je (ova misao o riskiranju) moderan govor, jer se u Novom Vijeku rado govori u ovom tonu. Samo je tome svemu onda Péguy dao kršćansku boju i trim veličinama čovjeka (bijedi, izloženosti, smrti) dodao i četvrtu, koju je dodalo kršćanstvo: bolest, a kršćanstvo je zajedno i »svim četirima odredilo svu njihovu pravu veličinu, dalo svu njihovu amplitudu« (Clio). Tako je čovjek velik svojim udesom, ako ga ispuni, a Péguy-u, koji ne može ne poetizirati stvari, osobito se lijep čini taj udes, ako je udes Ahilov: »biti utrgnut u cvijetu; poginuti nedovršen ... sudba odlična, sudba odabrana« (ibid.). Dakle bogovima je manjkala veličina, jer su puni opačina ljenčarili na Olimpu bez udesa t. j. bez zadaće, za koju da se izlože, za koju je čovjek u svijetu izložen. I kad je tako da je čovjek izložen, treba da ostane vazda spreman, budan, borben, treba da se čuva da ga »navika« ne obuzme i da ne — zastari, ostari, izgubi svoj mladenački elan.

Kad čujemo ovakov govor, zadojen sav elanom, razumijemo, da se Péguy zagrijao za bergsonizam. On je branio Bergsona, ali je ipak govorio, da »nema filozofije protiv razuma, kao što nema ni bitke protiv rata, umjetnosti protiv ljepote, vjere protiv Boga« (note sur M. Bergson). Što Péguy drži, da je »svaka filozofija bitno i očito racionalizam«, ne mijenja na stvari, da je Bergson ipak protivnik razuma i da je za instinkt, intuiciju... Istina je, da je Bergson kao protumaterijalista pomogao Péguy-u do vjere, ali to još ne znači, da se Bergsonove teze slažu s osnovima, na kojima počiva kršćanska bogoslovna nauka.[1] No ovdje budi dosta to spomenuti, da je bergsonizam oslobodio, doista oslobodio u njemu onu mladost duše, koju je zapretao socijalizam i ateizam u našeg pjesnika i borca. Péguy je tako srastao s Bergsonovim rječnikom u nekim pitanjima, da je čak na pr. s nepovjerenjem gledao na »krepost«.

Kako to? Što to znači? Krepost se definira kao navika u dobru, a Péguy se zbog Bergsonove identifikacije navade i staranja i smrti opire da prizna vrijednost kreposti; on hoće samo kršćanski »život«. Zato su mu »moralisti« nemili, jer »od svega, što može biti zlo, navada je ono najgore« (note sur M. Bergson). Da upoznamo Péguy-a, treba da i to znamo, ali kolikogod bilo lijepo pjevati o elanu kršćanskog života, ipak nas iskustvo tjera na poniznost i na priznanje, da je baš navika često dobra pomagačica čovjekova, pa zašto da je proskribiramo? Čini mi se, da je Péguy u žaru svojeg mladog i svježeg vjerskog uvjerenja lako mogao naviku omalovažavati i ocrnjivati, ali poniznost ne će se buniti ni protiv kakove pomoći slabosti čovjekovoj.* »Što je Ivana d'Arc tražila od ljudi, to nisu bile kreposti nego kršćanski život« (argent suite). Srednji Vijek je, baš obratno, tu bio možda malo jednostavnijeg ali ispravnijeg shvaćanja nego Péguy.

No za nas se radi ovdje samo o tom, da označimo taj utjecaj Bergsonova rječnika na Péguy-a. Bergson je dao Péguy-u nešto, i prilike su bile takove, da je baš bergsonizam oslobodio Péguy-a okova modernog filozofiranja, skučenog u sferu zemaljštine. Ali dušu mu ipak nije dao, to nam je rekao sam Péguy. I njegova socijalistička duša, koju je bolila bijeda, i njegova dreyfus-ovska duša, kad se založio za Dreyfusa zbog toga, jer je tu smatrao da se nalaze istina i pravda, bile su po Péguy-evim vlastitim riječima čak nešto kršćansko. »Naš dreyfus-izam bijaše religija ... Dodajem,

[1] Vidi odlično djelo, u kom se pokazuje nespojivost B. formalnih osnovnih teza s kršćanskimi Pinedo, D i e u d a n s l e b e r g s o n i s m e, Paris, Desclée. — Poredi studiju dra Gračanina u ovom broju Ž i v o t a.

* Navika dobra, kreposna nije samo »pomagačica« u nekom nižem smislu, nego ima svoje i te kako duboko metafizičko i teološko značenje. Ona je stvarno s jedne strane spiritualizacija materije, a s druge oslon, pripomoć materije duhu, da on može lakše i slobodnije dati se na nova stvaranja, nova osvajanja; navika u svojoj svrhunaravnoj stvarnosti jest neka vrst neprestanog inkarniranja Logosa, i Riječ tijelom postaje... Nap. Ur.

da je za nas, kod nas, u nas, taj religiozni pokret bio po biti svojoj kršćanski, podrijetla kršćanskog... pravda i istina, koje smo toliko ljubili, kojima smo predali sve, svu našu mladost, sve, kojima smo se predali čitavi, kroz sve vrijeme naše mladosti, nisu bile tek pojmovi istina i pravda... nego su bile u nama organičke, kršćanske... i u srcu svima osjećajima, koji nas tjerahu u radu... bijaše jedna krepost, bijaše to krepost ljubavi (n o t r e j e u n e s s e).

III. HARMONIČNI SVIJET

Péguy socijalista i dreyfusista postaje katolikom, priznaje se katolikom. Bio je posve svoje vrsti, posve lični socijalista, kao dreyfusovac nepomirljiv i fanatično gorljiv, a onda kad se stao javljati u provodu afere Dreyfusove »antiklerikalizam« za vlade Waldeck-Rousseau-a, pa zatim za Combes-a, kad se stala goniti i pljačkati Crkva, kad se stao javljati antimilitarizam, Péguy se sve više izolira, ide svojim putevima. Péguy hoće za svakoga slobodu i pravdu, pa zašto i kako onda da se goni Crkva? Péguy uviđa, da se Njemačka sprema da udari, a niti kao socijalista on nije nijekao posebnih naroda ni narodnih jedinica i domovina, već je samo sve to trebalo da tvori zajedno jednu harmoniju, da se uskladi zbog sreće i mira čovječanstva. Zato eto naš borac, koji ljubi svoju domovinu, ne će da dopusti da ona padne žrtvom napadaja. I tako postaje Péguy pomalo bard vjere i domovine.

Nekoć je osjećao potrebu harmonije, i toj je potrebi imala služiti nova zajednica ljudska t. zv. harmonična država. Poslije će za svu harmoniju tražiti odgonetku u vjeri, u pravom kršćanskom osvjedočenju i radu. Péguy se posvetio politici isprva zato, jer je smatrao, da sve zlo dolazi od zle organizacije društva i da su pojedinačni napori — caritas — uzaludni. Ali svoje poglede na novu zajednicu nije ni od koga primio i zato se doskora našao osamljen. Njegovi pogledi nisu opetovanje prijašnjih političkih i ekonomskih sistema. Napokon se Péguy morao povući i raditi samo za svoje C a h i e r s d e l a q u i n z a i n e, gdje se okupljalo oko 100 ljudi, mnogi poslije glasoviti, ali sve međusobno disparatnih popogleda.

Péguy nikako ne traži jednakost u uživanju dobara, premda niko ne smije da ostane u bijedi. Što je važno obzirom na današnje totalitarno gledanje, Péguy obratno ne dopušta da država zarobi pojedinca, te ako su socijalisti protivnici vjerskih dogma, on traži, da u budućem društvu pojedinci budu slobodni, da slobodne ličnosti ispovijedaju slobodna uvjerenja. Nova zajednica ne će činiti nasilja nikome ni priječiti ispovijedanje nikojega uvjerenja. Vidjeli smo, da je Péguy zamislio svoju novu zajednicu, jer ga boli bijeda ne samo materijalna, nego u prvom redu moralna. Čovjek treba da se usavrši i zato mu treba osigurati život. Ali u savršenoj državi svaki će svojevoljno odabrati svoj dio posla — jer će htijenja biti harmonična i savršena — i odabravši svoj posao, svaki će ga savršeno načiniti. Sav rad bit će za državu, ali svaki radi koliko njegove sposobnosti nose, nejednako, i svaki će primiti dio rada prema svojim potrebama i ukusu. Kad bi jednog dana država postala posve harmonična, ne bi se ni postavljalo pitanje materijalne organizacije života pojedinčeva, jer nitko ne bi primao ni novca ni produkta rada, već bi država sve hranila i svaki tražio samo ono, što mu je nužno, nitko ne bi bio ljubomoran na drugoga. Péguy se pokazuje tu kao romantik — kolikogod njemu bilo stalo da on bude klasik i kolikogod mu je nemio romanticizam — jer on vjeruje u ljude savršene, jer drži, da će se naći društvo, u kom će nestati borbe, ljubomore, zavisti i mržnje. Sve će biti u toj državi na nepomućenu sreću čovjekovu, svi će raditi u savršenom skladu kao savršeni ljudi, da osiguraju zajednicu i obezbijede sve i svakoga i one, koji ne rade, kao što su žene, djeca, starci, ali i umjetnici i filozofi. Strojevi više ne će biti na zlo. Jer mašinizam je zlo samo u našem nesavršenom društvu. »Kad se iznađe jedna mašina, koja uništi polovicu posla u nekom zanatu, potrošači općenito odatle izvlače stanovitu korist, jer cijene padaju, ali polovica onih, koji proizvode, ostaju nezaposleni, i te pojedinačne nesreće imaju često takove i tako daleke reperkusije, da je sveukupno zlo, tako prouzrokovano, za građanina gore negoli je od koristi dobitak za potrošače« (de la cité socialiste). U savršenoj će državi razvitak mašinizma samo umanjiti dijelove rada, što na pojedince otpadaju, jer strojevi taj rad na se preuzimaju, ali se nezaposlenost ne će javiti sa svojim zlim posljedicama u našem društvu. Obratno: svaki će nešto manje raditi i biti slobodan da se duševno jače razvija u preostalo vrijeme, a rezultat rada ne će se zato smanjiti, što je manje rada, jer taj rad nadomještaju strojevi.

Pri svemu tome zanimivo je kod Péguya utvrditi što Francuzi vole »m o r a l n u k l i m u« te savršene države. Tu ne nestaje ličnosti, tu se ta ličnost usavršuje, tu ne nestaje naroda, već se kao prirodna jedinica podređuju. »Politička buržujska revolucija je ljude oslobodila, ili se barem držalo, da ih je oslobodila. Mi hoćemo da oslobodimo materijalna dobra, zato da d o v r š i m o o s l o b o đ e n j e čovjekovo« (r é p o n s e p r o v i s o i r e). Tako treba dakle bijednika dignuti do osobe, do ličnosti, ali uniformiranje to ne će postići, i zato se državno uniformiranje duša zabacuje kao nasilje.

Kad je Péguy imao tako svoj vlastiti socijalizam, koji je štitio ličnost i narodnost, morao se razići sa službenim socijalizmom. I razišao se. Nije volio i pobijao je i dalje uvijek buržoaziju, kapitalizam, ali onaj rat, što ga je buržoazija započela, socijalisti sa svojim parolama o »borbi« samo nastavljaju, postaju vođe grupa, stiču materijalne koristi, postaju poslanici i ne žele dabome, da rata nestane. Govore o miru, ali žele rat. »Ugodno je vidjeti da međunarodni mir propovijedaju dva lista, od kojih se jedan zove S o c i j a l n i R A T, a drugi S i n d i k a l i s t i č n a B I T K A« (a r g e n t s u i t e).

Kako smo tu daleko od propovijedanja totalitarista i autoritaraca, kojima je ličnost vrijedna samo kao golo sredstvo kolektiva, kako smo daleko od Evanđelja klasne mržnje i borbe, daleko od materijalističkog gledanja na čovjeka. Sve težnje svoje za harmonijom poslije Péguy usredotočuje oko vjerskih ideja, i s pravom, jer se jedina harmonija može naći samo u gledanju s vjerske perspektive. Zato našavši svijet kršćanski on bi bio mogao ponoviti riječi Claudelove: »Zdravo, svijete vidljivi i nevidljivi, visibilium omnium ac invisibilium, ja te pozdravljam katolička srca!« Tako je on onda i klicao i raspjevao se u svježini svog novog gledanja, u kome se odsad sve divno slagalo, sve imalo svoj smisao, svoj odgovor, sve bilo harmonično, pa ma koliko bila disharmonična linija ovog vidljivog svijeta, koje mu nisu doista ni najmanje oku izmakle, jer je i na svom tijelu i u svom životu i svojim životom i te kako morao osjetiti boli ovog svijeta i darove, koje nam donese sobom prvi grijeh Adamov. Sve je to sad pregledao, sve mu je to Milost Božja objasnila i zato u svom sugestivnom stilu ne prestaje da sipa liriku svog novog harmoničkog svijeta urbi et orbi.

O koliko ima bijede i bola, i njegova ličnoga i sveopćeg, pa opet! Nema tu tame, ne može biti, nema tu očaja Vigny-eva: Péguy se osjeća grješnik, ali grješnik i svetac, svi kršćani čine zajedno jednu daleko divniju i harmoničniju zajednicu, jednu posve organsku zajednicu, pače jedno tijelo, živo tijelo, mistični Corpus Christi, juče, danas, odsad i uvijeke. Koliko nas grijeh bije, odkad naša majka Eva prouzroči prvi nered (pa zato je sad Evin posao samo da reda, a i mi samo redamo, sređujemo uvijek na novo našu bijednu grješnu dušu, jer je u redu ne znamo držati), koliko nas grijeh lomi, ali nas drži nada, nada (sve bi se svršilo umornošću... kad ne bi bilo moje male nade) ta mala nada, koja je najmilija od triju bogoslovskih kreposti Péguy-u. Mi smo oslobođeni od tame i očaja i »najveći grijeh koji je ikad pao na svijet« bio bi očaj (porche du mystère de la dedeuxième vertu).

Što treba danas svijetu više u ovim tužnim našim danima od nade, od protuotrova očaju, što treba u dane, kad je čovjek slab, više od nade, koja se vječno obnavlja, kolikogod bio čovjek u ovako bolnim i tamnim danima slab i padao?! Ovdje bismo se složili s bergsonovskim govorom Péguy-evim, jer doista tamno gledanje i zurenje u cameru obscuru, koja se zove čovječja bijeda iza Eve, moglo bi postavši navikom ubiti u nama život i vremeniti i vječni. Takovoj navici ne valja se predati, a što je nada u onom bergsonovskom rječniku? »Ona je bitno i dijametralno protunavada i prema tome protuusmrćenje i protusmrt« (note conjointe). Dakako da navadu tamnog osvjetljavanja i očajanja treba ovako suzbijati nadom, djetinjom svježinom nade, koja se ne da umoriti, i »kao mali pas vraća se, opet kreće, dvadeset puta čini isti put« (trijem druge kreposti). U Bogu imamo Oca, nadasve Oca, On nas ne će nigda odbiti; ne preživajmo vječno svoje grijehe, ne knjižimo ih poput lihvara, ne komemorirajmo ih, već ispitujmo mirno savjest bez ubijanja svoje duše. I zato Péguy slavi noć, koja daje da malo popusti napetost naše bijede, da se odmore umorni udovi grješne naše savjesti; to noć daje, zato je Bog daje, koji traži da se ispitujemo, ali ne da valjamo u glavi svoju muku poput valova nemira, poput oceana. Naš kršćanski Bog ne snuje nam zamke ni zasjede, Bog je »dobar Francuz« (mystère des saints innocents).

Péguy-u se čini da je nada veće cijene od vjere i ljubavi. Jer je lako vjerovati, kad su dokazi o Bogu tako očiti: coeli enarrant gloriam Dei, Krist dokazuje svojom pojavom vjeru. A i ljubav nije tako teška stvar, jer narav čovjeka nuka da ljubi: svi smo tako nesretni (jer sve badava, veli, nesretni smo, to treba da se zna), pa po tom nas priroda nuka na međusobnu ljubav. Zato se Péguy-u čini to zaslužnijom nada, jer tu bi grješni čovjek lako klonuo u očaj. Zato neka ostane dijete; nitko možda nije ovu svježinu djeteta i potrebu da budemo u duhovnom smislu djeca, toliko opjevao kao baš Péguy. Ta nada čini

Mlada jutra od starih večeri.
Bistre duše od mutnih duša.
Bistru vodu od mutne vode.
Vodu, dječje duše od trošnih duša,
Duše, koje se dižu, od duša, koje zapadaju,
Duše, tekućice od duša učmalih.

(trijem druge kreposti).

IV. POETA - VATES

Tako je Péguy, čovjek puka, seljak, rođen u Orléansu, koji se negda zauzeo iz ljubavi za bijednika, za patnika iz socijalističke perspektive svog uvjerenja, koji je napisao jednu socijalističku dramu o Djevici Orléanskoj, sada postao čovjekoljub u novom gledanju, u gledanju, u kom Pavao piše Titu: »Pojavila se blagost i čovječnost našega Spasitelja«; Péguy zahvaća sad još dublje čovjekovu bijedu, još dublje ga prožima ljubav, i piše nove pjesmotvore o najvećoj svetici, koja je igda postojala, kako on veli, o svetici, koja je bila »kćerka naše zemlje, kćerka Francuske, dijete sela, dijete seljačko« (Victor-Marie, comte Hugo). Sad je otkrio novu harmoničku državu, prekogrobnu Civitas Dei, u koju vodi put kroz vrijeme, put, koji se nastavlja u vječnost.

Péguy je uvijek ostao čovjek puka. Zato je mislio samo na dobro puka, a ne na spekulacije s izbornim većinama. On se zvao socijalista, ali nije htio da se zove demokrata. On ne vjeruje u kumire kao što su »većina glasova«; parlamentarizam je za nj nešto preživjelo, strano, čak groteskno i bolesno. Ovo moje izlaganje nema svrhe polemične, zato samo ističem, da je i u ovom pogledu

Péguy suvremen, jer doista demokracija bi imala značiti dobro naroda, a ne prebrojavanje glasova s upitnim rezultatom. Ali ne ću da se u raspravu upuštamo.

Što se tiče stila, Péguy je svoj. On vazda opetuje uvijek malo dodajući, tako slaže rečenice i dijelove rečenica, od rijeke postaje ocean. Treba reći, da često i umara, jer bi se tu i stotinu stranica dalo možda katkad bez štete strpati na par stranica; tako je često blagoglagoljiv poput Victora Hugo-a, zaljubljen u neku verbomahiju, u neki romantični Sturm und Drang riječi i fraze. Te repeticije, često mile i ugodne, znadu i umarati, jer bi čitač htio dalje, čuti dalje, a Péguy kao da koči, zastaje, ponavlja i postajkuje, kad bi mi htjeli krenuti mišlju dalje. Tada se gubi sugestivnost one repeticione tehnike, čekamo, predugo čekamo i ne znamo, kud nas pisac hoće da povede i hoće li krenuti. Taj barok, ta secesija stila, (pa čak i interpunkcije) ne će se svagdje dati održati i pitanje je, koliko će se poslije militi, što će od Péguy-evih djela ostati kao najviše čitano i uopće kao čitano.

Govor je često bergsonovski, više je to rječnik negoli bit bergsonizma. Ma koliko se Péguy smatrao klasikom, ne romantikom, on je ipak romantik. Klasik daje rezultate, donosi zrelo, gotovo, Péguy se traži, on traži istinu i sebe, tu ima traženja, tapkanja. Odlično kaže sam E m m a n u e l M o u n i e r, koji najpodrobnije analizuje njegovu misao: »Filozof će tu naći pojmova, koji šepešu, a bogoslov sumnjivih subjekata, državnik će naći neprimjenjivih smjernica. Oni će svi imati pravo sa svog vlastitog stanovišta. Jer od ove misli, koja je uvijek otvorena, ne treba tražiti ni izrađenih pojmova, ni ortodoksije, koja naučava (»Skrajnje je važno da me tko ne obuče u crkvenog Oca, jer je v e ć m n o g o d a s a m N j e n s i n« veli u l e t t r e s e t e n t r e t i e n s XVIII—1, 87) ni zakonodavstva.«[2] Ali zato je Péguyeva duša, koja sva želi služiti, koja je puna dobrote, otkrila blago svoje misli, da prospe svijetla u tamu modernog svijeta. On je zadr'o u kumire modernog svijeta, koje on zove svijetom buržuja, intelektualnim svijetom (za njega je to svijet profesorskih formula), svijetom kapitala, novca, neorganičkim svijetom i t. d., raskrinkao je taj svijet, rastočio ga svojom oštrom analizom. Analizujući tako on nastavlja slavnu tradiciju farncuskih moralista, koja u analizi čovjeka i društva jakošću duha vidi oruđe duhovnog napretka i kojoj tradiciji duguje toliko i jedan baš posve moderni duh Nietzsche. Jer je bio protiv tog modernog svijeta štedionice, komfora, navike, novca, smrti, bezdušja, »intelekta«, a za život dobrote, za službu u ljubavi, to je prodrmao malo svijet i zato je danas i suvremen. Treba ga razumjeti iz njegova vremena, ali začudo, kako tendencije njegova duha odgovaraju današnjici. Njegov d i n a m i z a m tjera na akciju, rado se baca u opasnosti, riskira; to je svijet boraca, heroja, »mistika« t. j. onih, koji se

[2] La Pensée de Ch. P. — Plon 1921., str. V.

žrtvuju, ne »političara« t. j. onih ljudi, bilo u profanom ili svetom ruhu, koji se na lovorikama ideje odmaraju i ljenčare; on je za bijednika, za duhovno, za pravu veličinu, krila se ona gdje mu drago; Péguy znade govoriti suvremenom čovjeku. A kad dođu teška vremena, kao što su naša, onda više ne vrijedi svakojaka intelektualna nedozrelost slupanih fraza i mozgovnih kućica od papira i tinte, već samo misli jake, usidrene u stvarnosti i u Nadstvarnosti, misli, koje su rekli bismo, po sebi već pola čina zbog svoje metafizičke nosivosti.

Péguy je bio čovjek duše; on nije pošao od »n u l a d u š e«, jer »od ništa ne biva ništa«, već je svu svoju dušu bacio u osvajanje istine. Zato ta istina uvijek vibrira od drhtaja srca, koje traži, puna je ljubavi, kad nađe. To su onda konačno oni chopinski zvuci vjere, harmonički i bolni, zvuci iz hramoničkog svijeta vjere i jedine prave mistike, u kojoj je razum znanjem prosvjetljen, a srce smireno, u koliko ovdje u vremenu ima mira. Péguy je našao vjeru i njegova se duša sva raspjevala kao ona »mala nada«, koja je »posve mala djevojčica«, »koja nam svakog jutra naziva dobro jutro«, koja samo obećaje poput onog pupoljka o svanuću pramaljeća« (m y s t è r e d e s s a i n t s i n n o c e n t s). Pjevao je o svim osnovima kršćanske vjere, o bijedi bez Krista, o pomirenju i Očinstvu Božjemu, pjevao je svježe kao onaj, koji je začaran novošću svijeta, koji je tek otkrio, kao onaj, koji dolazi iz daleka, pa opet i tako nekud iz bliza: sve tu ima izgled tako domaći, tako stari, ta dakako, sve je to jezik »najstarije kćerke Crkve«, Francuske, sve je to jezik duše — po prirodi, po sebi već kršćanske; ne treba tu muke, da se to shvati i zavoli... To je vjera u proljeću jedne duše, zato bliza današnjem čovjeku, jer je vrela, jer mu daje sve osnove počevši od Evina nereda do Očenaša i Zdrave Marije. (Péguy osobito voli Mariju. Vjera je to svježa od sreće, što se našla, svježa od neposrednosti inspiracije, od udišljivog zraka nebeskog od vrhunaca, s kojih sije Sunce na ovu studenu i skoro zaleđenu zemlju.

Da završimo pjesmom jednog našeg pokojnog pjesnika, koga su proglasili pesimistom, ali sam se ja usudio pobijati taj sud. Bi li pesimistički akcenti pristajali kao zaključak mojem izlaganju? Ne bi. Pa ipak će ovi Domjanićevi stihovi Sestrici Ševi pristajati za konac.

Ovdje je na zemlji mutno nam oko,
Ti nam donesi vedrine,
Ovdje u magli se luta i gine,
A nebo čista je beskrajnost sreće.
Sunce nad lazurnim bezdani plove,
Titraju zvijezde ko srebrno cvijeće.
Sve je tu radosno, sve ko da zove:
Krijesnice sestre i mliječni svi puti,
Zovu nam ubogo srce, što šuti,

Da se i u njemu probudi ševa,
K nebu da leti i pjeva, pjeva.
Sestrice ševo, pod brazdom iz tnine
Zlatna će pšenica nići,
Makov će kolač se dići.
Sve će to težit u nebo modrine,
Sve će to slavit Onog, koj stvori
Ljubav, u svakomu srcu da gori,
Radost, da zipke i groblja se zlate.
Pjevaj nam ševo, nek pjesme ti prate
Molitva naših golubice bijele,
One k Dobrote bi Izvoru htjele.

Dr. D. Ćepulić, profesor.

Charles Péguy: Misli III.

XII, I, 23. listopada, 1910, Victor-Marie, comte Hugo.

(Seljaci) Oni osjećaju, da je ironija nezgrapna, da je ironija nešto najneuljudnije... da je ona nešto najoprečnije nježnosti francuskoga genija.

Oci obitelji, ti veliki probisvijeti modernoga društva.

*

Kantizam ima čiste ruke, ali nema ruku.

*

Francuska je velika muslimanska vlast, u Africi. Kakva bi ona bila velevlast uopće, kada bi u svijetu naknadno bila izvjesna kršćanska sila.

XIII, 2, 24. rujna, 1911, un nouveau theologien.

Siromaštvo, rad, obitelj: to su tri stupa svega života.

*

Komično je najbliži rod tragičnome.

*

Tako rekavši, nikoga ne sudim po onome, što govori, nego po načinu, kako što govori.

*

XIII, 4, 22. listopada, 1911. le porche du mystère de la deuxième vertu.

Djeca ne rade. Ali se sve radi za djecu.

*

Onaj, koji ljubi, samim time... dolazi u ovisnost o onome, koga ljubi.

*

XIV, 6, 16. veljače, 1913. L'argent.

Kada se danas kaže: puk, stvara se literatura, dapače jedna

od najnižih, izborna, politička, parlamentarna literatura. Nema više naroda. Svatko je građanin.

*

To me vodi do čudna pitanja i začudno mi je, što se to pitanje nije nikada postavilo. Zašto pučki učitelji ne studiraju... Ne vidim, u čemu bi ih znanje latinskoga i grčkoga jezika smetalo, da ne predaju francuski i da, što više, predaju na francuskome.

XV, 8, 26. travnja, 1914. note sur M. Bergson et la philosophie bergsoninne.

Ima intelektualaca svuda i u svemu. To jest: golemo mnoštvo ljudi čuvstvuje gotovim *čuvstvima, kao što u istome razmjeru ima velika gomila ljudi, koji misle* gotovim *mislima.*

*

Isto je tako malo slikara, koji vide, kao i filozofa, koji misle.

*

Homer je jutros nov, a ništa nije tako staro kao možda današnje dnevne novine.

*

Nema više filozofije protiv razuma, kao što nema bitke protiv rata, umjetnosti protiv ljepote, vjere protiv Boga. Bergsonizam nikada nije bio ni iracionalizam ni antiracionalizam.

*

Clio (oeuvre posthume).

Čovjek, koji je pjesnik u dvadesetoj godini, nije pjesnik, on je čovjek; ako bude pjesnik poslije dvadeset godina, *tada je pjesnik.*

*

Note conjointe (oeuvre posthume).

Stihovi i proza dva su različna bića i bez veze, i kazati istu stvar u prozi i u stihu, ne znači isto reći.

*

Za mozak, koji je uistinu nešto filozofski, pravi problem ne radi o punoći nego o praznini ili, još bolje, o prazninama... Zato i postoji problem zla, a nema problema dobra.

*

Kako Bergson pravo veli, da jezik znači sve, (a da ne bi smio značiti ništa).

*

Materijalizam je doista postao neodrživ. Međutim materijalista se dobro drži. Na vlasti je.

*

Bergson, i nitko drugi, oslobodio nas je od one metafizike svijeta, koja se htijaše predstaviti kao fizika.

Sve, što Bergson bude izgubio, bit će, ne u korist svetoga Tome, nego opet u prilog Spenceru.

NAŠA DOMOVINA

VII, 7, 17. prosinca, 1905, les suppliants parallèles.

(Francuski socijalisti) Konačno će uvidjeti, da ćemo morati braniti poljsku slobodu i sve slobode svega svijeta nipošto u Poljskoj, nego posve jednostavno i sasvim mirno, ako mogu reći, na obalama Meuse.

*

VII, 8, 31. prosinca, 1905, Louis de Gonzague.

Osobito čuvajmo to blago poniznih, tu vrst razumne radosti, koja je cvijet života, tu vrst zdrava veselja, koje je sama krepost i kreposnije od iste kreposti.

*

XIV, 9, 27. travnja, 1913, l'argent suite.

Neprijatelj za nas, nejasno sav neprijatelj, zli duh, bijahu Prusi. To još ne bijaše tako ludo. Ni tako daleko od istine. Bilo je to 1880. To je i 1913. Trideset i tri godine. I vratismo se na isto.

*

Ako se radi o razoružanju, neka gospoda Nijemci započnu.

*

Francuski vojnik i top od 75... u svako doba određuje količinu zemlje, gdje se francuski govori.

*

Duhovno je stalno položeno u logorski krevet vremenitoga.

*

Ja sam najliberalniji čovjek na svijetu...

Ne kažem da se mora vjerovati, kako će biti rata, ali velim, da je ludost jamčiti, da ga ne će biti.

*

Pravo ne donosi mira, ono stvara rat... Čim se pojavi u svijetu kakav kut prava, on je odmah rodno mjesto rata.

*

XV, 4, 26. prosinca, 1913. E v e.

(Molitva za nas ljude od krvi i mesa)

Sretni, što umriješe za domaje vremenite,
Jer su one tijelo Božijega grada.
Sretni, što pomriješe za dom svoj i vjeru
I za jadne časti očinskijeh kuća.

Jer su one slika, one su početak,
I tijelo i ogled Božijega doma.

Sretni, što pomriješe u pravednu ratu,
Sretno klasje zrelo, žito pokošeno.
Sretni pobjednici. A mir ratnicima.

Uz njih Bog nek stavi na tezulju pravde
Što volješe silno, dva tri grama zemlje.
Nek ih Bog drukčije neg anđele mjeri
Nek On uz njih stavi malo onog gliba,
Što spočetka bjehu i u što su prešli,
Gospode, Ti ih od te zemlje sazda
Ne čudi se, što ih nađe zemljanima.

Mislimo, da je čitav jedan svijet zainteresiran u opiranju Francuske protiv njemačkog presizanja. I da bi čitav jedan svijet poginuo skupa s nama. I da bi to bio sam svijet slobode.

POVIJEST

VI, 3, 30. listopada, 1904. Z a n g w i l l.

Moderni je historik postao bogom.

★

Čovječanstvo je gotovo vazda mislilo, da je upravo reklo svoju posljednju riječ.

✶

VIII, 3, 4. studenoga, 1906. s i t u a t i o n f a i t e . . . h i s t o i r e e t s o c i o l o g i e.

Posvuda, gdje je povijest nesigurna, samim time i istom tom nesigurnošću i sociologija je neizvjesna . . .

Ako ne poznam sigurno kakva događaja, nužno slijedi, da ne mogu sa sigurnošću ni zamisliti zakona, koji bi određivao taj događaj.

✶

To je jedna od temeljnih zabluda modernih vremena u organizaciji povjesnoga rada, metodama se daje . . . glavna vrijednost,

i tako savršeno posvemašnja važnost, kao da bi one trebale da sve nadomjeste.

✶

XI, 12, 17. srpnja, 1910. n o t r e j e u n e s s e.

Eto toga upravo ne dopuštam, da bi oni, koji su vidljivi za povijest, imali veliku važnost u dubinama stvarnosti.

✶

XIV, 9, 27. travnja, 1913, l' a r g e n t (s u i t e).

Tko bi zanijekao, da ima ikakva druga kompetencija osim one, koja izvire iz metode iscrpljenosti: to i jest upravo naša teza. Da refleksija, razgovori, saobraćaj, meditacija i čitavo ono intelektualno podneblje (i jednostavno dobro čitanje tekstova) više znači nego iscrpljenost dokumentacije ili iscrpljenost literature, koja se uostalom ne dostiže, do koje se uostalom nikada ne dolazi, eto, to je naša tvrdnja.

MODERNI SVIJET

VI, 3, 30. listopada, 1904, Z a n g w i l l.

Svi mi, više ili manje nejasno, držimo, da čovječanstvo počinje modernim svijetom.

★

Sav je moderni svijet u Renanu: ne možeš otvoriti Renanova djela, a da odatle ne iziđe sva neizmjernost modernoga svijeta.

✶

VII, 7, 17. prosinca, 1905, l e s s u p p l i a n t s p a r a l l è l e s.

Grčki svijet umire danas na naše oči. Što ne mogoše navale ni prodori svih barbara, što ne može učiniti ni vrijeme, neumorni rušilac, trenutačno slavlje nekolikih političarskih demagogija to, eto čine na očigled svih nas.

★

Jednostavnom promjenom, prostom tobožnjom reformom programa srednjoškolske nastave francuske, kratkotrajnim triumfom nekolicine modernističkih zanešenjaka i jednostranih znanstvenjaka francuskih uglavnom radikala, nekolikih profesionalnih socijalista, čitava jedna kultura, čitavi jedan svijet . . . posve mirno i posve nenaravno, na naše oči iščezava s lica svijeta i iz života čovječanstva. Na naše oči i našim nastojanjima gine uspomena na najljepšu humanost.

★

Kratkotrajno je slavlje demagogija. Ali su ruševine vječite.

★

VIII, 5, 2. prosinca, 1906. situation faite... parti intellectuel.

Moderni intelektualci, moderna intelektualistička stranka ima neograničeno pravo na posjed svoje metafizike, filozofije, religije, svoga praznovjerja, pa bilo ono i tako nezgrapno i tako glupo, koliko je nužno da im se sviđa... Ali radi se o tome... da se zna, ima li moderna država pravo i je li joj to zvanje... da prihvati tu metafiziku, da je prilagodi za se, da je nametne svijetu pružajući joj uslugu svih golemih sredstava državne moći.

★

Kad ćemo napokon dobiti rastavu metafizike i države.

★

VIII, II, 3. veljače, 1907. Cahiers de la Quinzaine.

Sve to, što se zove čista znanost, to jest igra sistema i hipoteza, tumačenja i teorija, sve je to puno, prepuno, sve je nabijeno najstarijim fizičkim i metafizičkim mitologijama.

★

Čovječanstvo će prestići prve zračne lađe, kao što je prestiglo prve lokomotive. Ono će prestići g. Santos-Dumont-a, kao što je to učinilo sa Stephensonom. Poslije telefotografije ono će pronaći vazdan »grafija« i »skopija« i »fonija«, koje će sve biti jednako »tele«, i moći će se obići oko zemlje za manje od ništa. Ali to će vazda ostati prolazna zemlja... Nema razloga, da bi se ikada ikakav čovjek, ili ikakvo čovječanstvo... moglo razložito pohvaliti, da je prestiglo Platona. Idem i dalje. Dodajem, da kulturan, doista kulturan čovjek, ne razumije, ne može dapače ni zamisliti, što bi to zapravo značilo tvrditi, da je tko prestigao Platona.

★

Renesansa, preporod, bijaše pravo čudo u povijesti čovječanstva. I ne bijaše baš vrlo nepotpuna. A mi danas možemo vidjeti, možemo izmjeriti, kako je bila bijedna.

★

IX, I, 6. listopada, 1907. situation faite... gloire temporelle.

Preveć se zaboravlja, da je moderni svijet u drugoj formi buržujski, kapitalistički. Dapače zanimljivo je gledati, kako naši protukršćanski, posebno protukatolički socijalisti, ne pazeći na protivurječje, pale tamjan istome svijetu pod imenom modernoga,

a na isti svijet pod imenom buržujskoga i kapitalističkoga najžešće navaljuju.

★

Dolaskom modernih vremena veliki broj silnih vlasti dapače većina njih, pada, ali nikako da bi njihov pad ikako koristio moćima duha ostavljajući im slobodu rada, naprotiv iščeznuše vlasti sile i nikome ne koristiše nego samo onoj nasilnoj moći, koja se zove novac.

★

Dvadeset, trideset naraštaja (godišnjih) Francuza ne brojeći slijedećih i oni, koji dolaze unaprijed, misle, da je to doista sve tako bilo. To je tako. Da su svi ljudi, bez ikakve iznimke od početka svijeta, koji ipak nije bio stvoren, do trideset i prvoga prosinca hiljadu sedam stotina osamdeset i devete — poslije Kristova rođenja — do ponoći bili blesaste budale..., a da su prvoga siječnja hiljadusedamstodevedesete, u ponoći, u dvanaesti sati, ništa minute, ništa sekunde, u jednoj desetini sekunde — a pravi se učenjaci ne zaustavljaju ni kod desetine sekunde — svi postali veličanstveni, svi, izuzevši naravno natražnjake.

★

Moderni svijet ponizuje. Ponizuje državu, ponizuje čovjeka. Ponizuje ljubav; ponizuje ženu. Sramoti pleme; ponizuje dijete. Ponizuje naciju; ponizuje obitelj. Ponizuje, uspio je poniziti, što je možda najteže poniziti na svijetu: on ponizuje smrt.

★

X, 13, 20. lipnja, 1909, à nos amis, à nos abonnés.

Propast rimskoga carstva... ne bijaše ništa prema rasulu današnjega društva. Bijaše u njemu, nesumnjivo, mnogo više zločina i još nešto više mana. Ali imadaše također neizmjerno više duhovne snage. U njegovoj gnjiloći bijaše mnogo zdravih klica. Nije imalo ovakovih obećanja neplodnosti, koje mi danas imamo.

★

XI, 12, 17. srpnja, 1910, notre jeunesse.

Moderni se svijet ne protivi samo starome francuskome poretku, on se diže, protuslovi svima starim kulturama skupa, svima starim poretcima zajedno, svima starim civilizacijama ujedno, svemu, što je kultura, svemu, što je civilizacija. To... prvipút u povijesti svijeta čitav jedan svijet živi i napreduje, čini se da napreduje protiv svake kulture.

★

Sabotaža odgozgo mnogo je starija od sabotaže odozdo.

★

Posljednji rob bijaše član istoga kršćanskoga svijeta kao i kralj. Danas više ne postoji nikakav poredak. Bogati svijet i siromašni žive ili se, konačno, pričinjaju kao dvije mase, kao dva vodoravna sloja, rastavljena prazninom, nepremostivim ponorom. U modernome svijetu svatko pati od moderne bolesti.

★

XIV, 6, 16. veljače, 1913, L'argent.

Svijet se manje promijenio od vremena Isusa Krista nego od unazad trideset godina.

✶

Bi li čovjek vjerovao, nas su othranili u veselu narodu ... U moje doba svatko pjevaše.

✶

Bi li nam se vjerovalo ... mi poznavasmo radnika, koji su žudno, zavidno htjeli raditi.

✶

Osobito zapamtite, da ih danas uglavnom ne zanima nerad na gradilištima ... Kao i njihovi stari i oni čuju onaj gluhi poziv rada, koji bi htio da se vrši. I uglavnom gadi im se samima od sebe kvariti oruđe. Ali eto vrlo uglađena gospoda, učenjaci, buržuji: rastumačiše im, da je u tome socijalizam i da u tome stoji revolucija.

✶

To se ne može preveć naglasiti. Sve zlo dođe po buržoaziji ... Kažem izričito po kapitalističkoj buržoaziji i po velikoj buržoaziji. Marljiva buržoazija naprotiv, sitna buržoazija postade najnesretniji socijalni razred, jedini, koji danas realno radi, jedini, koji je dosljedno sačuvao netaknute radničke vrline, i koji, za nagradu, napokon jedini živi stvarno u bijedi.

✶

Poburžujeni radnici (najgori buržuji).

✶

*Jedini, vi to znate, jedini je novac gospodar.**

Prijevod Ivana Tomasa — *Charles Péguy*

* Jedan dio Misli izišao je u »Životu« br. 7 i 8 1939.

O pobačaju

SA STANOVIŠTA KATOLIČKOG MORALA

Pobačaj, latinski abortus, je odstranjenje nedozrelog ploda (foetus) iz utrobe majke. Plod je nedozrio do sedmoga mjeseca trudnoće i u to vrijeme ne može živjeti izvan utrobe majke, dospije li stoga u to vrijeme van majčine utrobe — nužno umire. Radi toga je pobačaj ubojstvo djeteta (foetusa, ploda). Do pobačaja može doći ili spontano uslijed kakove bolesti ili nesretnog slučaja, ili hotimičnim zahvatom trudne žene ili koga drugoga. Kad se pobačaj izazivlje hotimičnim zahvatom, tada je govor o pobačaju u užem smislu ili o kriminalnom pobačaju.

O pobačaju se može raspravljati sa više gledišta i to sa medicinskog, socijalnog i moralnog. U ovoj raspravi govorit će se o pobačaju samo sa moralnog gledišta, zato će se i riječ pobačaj upotrebljavati u njenom užem smislu. Bit će govor o pobačaju u toliko, u koliko može netko biti zbog njega kriv; točnije rečeno: o tom, da li je pobačaj dopušten ili nedopušten čin. Kao mjerilo prosuđivanja uzima se u ovoj raspravi stanovište zdravog razuma i naravnog zakona, prosvijetljeno i utvrđeno naukom i praksom katoličke Crkve o toj stvari i o stvarima, koje u to zasijecaju.

PRAVNI POLOŽAJ DJETETA U UTROBI MAJKE

Osnovno pitanje, o kojem moramo biti na čistu, kad govorimo o moralnosti pobačaja jest slijedeće: što je sa foetusom glede čovječjih prava? Da li ga možemo smatrati uopće čovjekom, osobom, i to osobito u moralnom pravnom smislu riječi? Da li je foetus samo dio majčina tijela, ili je on nešto posebno; da li se radi o dva različita čovječja individua, dva različita subjekta t. j. foetusu i majci ili je tu samo jedan čovjek, jedan subjekt — majka? Iz toga izlazi odgovor na pitanje, da li je pobačaj ubojstvo ili nije. Stane li se na stanovište, da je foetus samo dio majčina tijela, kao bilo koji od ostalih udova, da se radi samo o jednom individuu — majci, onda se pobačaj ne može smatrati ubojstvom, nego običnom operacijom, koja može — kao i druge operacije — iz različitih izvanjih obzira biti štetna i nemoralna ali ne u sebi. Ako se pak foetus smatra posebnim i od majke različitim subjek-

tom i individuom, onda je pobačaj pravo ubojstvo nevinoga i prema tome sam po sebi i u sebi nemoralan čin.

Da vidimo, čim trebamo smatrati foetus, razmotrimo, što je u čovjeku bitno, po čem je on čovjek, osoba, pravno biće i kad on to postaje. Čovjek je čovjek, osoba, po principu razumnosti i volje t. j. po razumnoj duši, koja je konkretni nosilac razumnosti i valjanosti u čovjeku. Princip života i svih sposobnosti i djelovanja čovjeka: vegetacije, opažanja, mišljenje i htijenje je jedan te isti princip. To bi se još reklo da postoji apsolutno jedinstvo duše. Taj princip, duša, predstavlja sposobnost, moć, prikladnost da u odgovarajućem razvoju tijela i vanjskih prilika manifestira osobitosti ljudske naravi. On je uvijek isti, duša je uvijek jedna, a razvija se prikladnost organa, po kojima duša manifestira svoje sposobnosti. Duša je ovisna o sposobnosti tijela i njegova razvoja. Bez toga životnog principa, duše, koji je jedan i stalan, nema niti života, niti rasta, niti ikakove akcije. Po tom principu je čovjek uopće živa supstancija, po njemu misli i hoće. Čim čovjek počinje biti, makar samo kao živa supstancija, već je nužno da tu mora biti i njegov životni princip, on već ima dušu, drugčije uopće ne bi mogao biti živ. Kao posebna, nova supstanca čovjek počinje opstojati i živjeti već u času začeća. U času oplodnje počinje nova životna od drugih različita i samostalna stanica, koja ima svoj posebni životni princip. Od časa začeća ima čovjek dušu, t. j. ono, što je u njemu bitno, ono po čem je posebno živo biće, ono po čem raste, misli, sudi, odlučuje, jednom riječju ono, po čem je čovjek čovjek, osoba, i nosilac čovječanskih, osobnih prava.

Ako se duša jednako ne očituje u svakom vremenu čovječjeg života, to ne znači, da je u koje vrijeme nema ili da je čovjek u neko vrijeme manje čovjek, a u drugo vrijeme više. Kod smrti prestane istovremeno svaka manifestacija života i fiziolška i psihička, to je dokaz da postoji jedan jedini princip života, da postoji jedinstvo duše. Po tomu je čovjek jednako čovjek u času svog začeća, kao u starosti od nekoliko mjeseci, kao i kad se rodi i kao kad je u najboljoj muževnoj dobi. U svako to vrijeme ima isti životni princip, istu dušu, koja je nosilac svih njegovih životnih manifestacija i čovječjih prava.

Neomaltuzijanisti usprkos svemu tome tvrde, da se foetus ima smatrati dijelom majčina tijela, i to tobože stoga, što foetus živi zajedno sa tijelom majke, što živi samo po njemu i što bez njega ne bi mogao živjeti niti opstojati, pa toga radi da se foetus ne treba smatrati posebnim individuom-čovjekom. Tu treba odgovoriti, da je drugo ono, po čem nešto živi kao zasebni životni individuum, kao osoba po čem, ono što živi, uopće živi, a drugo je ono, od čega to prima životne sokove, i prilike, bez kojih ne bi moglo živjeti. Ono po čem foetus živi, po čem je

posebni životni individuum, samostalna osoba, to ima on u samom sebi, to dobiva u samom začeću, a to je zapravo bit začeća, da spajanjem muškog i ženskog sjemena nastaje novo živo biće, koje je inspirirano i vođeno novim životnim i duhovnim principom dušom, a tijelo je majke samo ono, od čega to biće prima potrebne uvjete za život i razvoj. Slično je kod biljki. Sjeme u zemlji nikne i izraste, bez zemlje ne može niti niknuti niti izrasti, pa ipak nikom ne pada na pamet da poistovjeti biljku sa zemljom.

Da ospore čovječje osobitosti foetusu, kažu neomaltuzijanisti, da dijete u utrobi majke ne pokazuje ništa specifički ljudsko. Ono, vele, provodi samo vegetativni i donekle senzitivni život, a tek kad se rodi, onda se o njem govori kao o ljudskom biću. Ali tu su nelogični. Ta i ono tek rođeno dijete ne pokazuje nikakovih specijalno ljudskih odlika osobito ne razumnosti, govora i volje, nego se ravna po instiktu i psihofiziološkim težnjama. Ono se dakle ne razlikuje mnogo, osobito ne bitno, od onog djeteta, koje je još u utrobi majke. Imajući na umu ovaj prigovor, mogli bi doći u dvojbu, kada se zapravo može govoriti o čovjeku u pravom smislu riječi? Zar tek u njegovoj starosti oko 3 do 4 godine, kada počinje govoriti i praviti neke sudove? Zar razvitkom tijela i većom manifestacijom čovječjih sposobnosti postaje čovjek više čovjek? Što da rečemo za idiote od rođenja, što za one koji polude? Ta oni ne pokazuju toliko ljudske, nego više životinjske osobitosti, pa zar ćemo reći da ti ili nijesu uopće se razvili u ljude ili da su prestali biti ljudi? Ako se dakle kod rođenih i odraslih ljudi uzima kao kriterij čovječnosti, ne samo upotrebljavanje razuma i volje tih bitnih ljudskih osobina, nego više nutarnja sposobnost toga, t. j. da su oni bića, kojih naravi pripada razumnost i volja, zašto se ne bi to protegnulo i na one unutar utrobe majke, i to ne samo do onih od 7 mjeseci starosti, nego do onih tek začetih? Ljudska narav je ista u foetusu od par dana starosti, kao i u odraslom čovjeku, apsurd je naime da bi se narav mijenjala: i po toj naravi je foetus ljudsko biće, pravi čovjek sa svim pravima ljudske osobe. Lijepo kaže o tom Dr. C. Cappelmann, da se sa nešto dobre volje i bez dubokog filozofiranja može svatko uvjeriti, da od časa oplodnje ovula, kad novi život nastaje, koji ima glavni uslov čovječje naravi razumnu dušu i po tom čitavu bit naravi, da se radi o, premda još ne razvijenom, čovječjem individuu.[1]

Iz svega gore razloženoga jasno izlazi da se foetus, dijete u utrobi majke, ima smatrati pravim čovjekom, osobom, i da mu se moraju priznati sva osnovna prava čovjeka, osobito pravo na život.

---

[1] Dr. C. Cappelmann: De occisione foetus... Aachen, str. 19.

O ANIMACIJI FOETUSA

U starije doba raspravljali su filozofi i teolozi o tom, kad začeti plod dobije dušu. Neki su naime mislili da čovjek dobije razumnu dušu neko vrijeme iza začeća, dok mu se tijelo donekle razvije. Aristotel je smatrao da ima tri stupnja animacije foetusa i to: još prije začeća nalazi se duša *in potentia* (kao u mogućnosti u klici) u sjemenju roditelja, prvi stupanj animacije u začeću, kad se očituje princip hranjenja i rasta, drugi stupanj je kad dobije foetus osjetilnu moć, a treći stupanj, za koji se ne zna kad nastupa, daje intelektualnu moć. Slično Aristotelu mislili su o tom i drugi stari filozofi i u tom su utjecali i na crkvene pisce. Tako crkveni pisac Theodoret zastupa posrednu animaciju i u potvrdu iste poziva se na Mojsiju, gdje on piše, kako je Bog najprije stvorio čovjeku tijelo a onda udahnuo dušu. Uz to se još poziva i na jedno mjesto knjige Jobove. U djelu *De spiritu et anima*, koje se pripisuje sv. Augustinu kaže se da tijelo raste u utrobi majke prije, nego primi dušu. Genadije Marsejski kaže: *formato jam corpore animam creari et infundi*. Skolastici, kao Lombardo, sv. Toma Aquinski i drugi, a prema njima i Dante drže da muškarac dobije dušu 40 dana a ženska 80 dana iza začeća. To smatraju na osnovu toga, jer su žene u Starom Zavjetu morale ići u hram na očišćenje iza poroda muškog djeteta 40-seti a iza poroda ženskog djeteta 80-seti dan. Ne treba ni da podvlačimo svu proizvoljnost takvoga dokaza. Aleksandar Heleški misli da prije animacije živi tijelo od duše majke ili od životnog kvasca embrija, a tek kasnije dolazi vlastita duša.[2] Takovog shvaćanja nalazimo još i početkom novog vijeka. Možda je pod utjecajem toga shvaćanja i papa Grgur XIV. u buli *Sedes apostolica* digao ekskomunikaciju za pobačaj tzv. inanimiranog ploda i suzio ju samo na pobačaj animiranog ploda.

Neku razliku između t. zv. inanimiranog i animiranog foetusa čini i papa Siksto V. u buli *Effraenatum*. Isto tako i neki noviji moralisti.[3] U najnovije doba ta je razlika posve zabačena. Međutim bilo ih je i među najstarijim crkvenim piscima, koji su zastupali neposrednu animaciju foetusa t. j. da čovjek prima dušu odmah u času začeća. Tako Grgur Nazijanski uči da duša i tijelo nastaju u isti čas, i to duša potpuna sa svim svojim moćima, koje se onda manifestiraju prema razvitku tijela. Isto uči i sv. Bazilije. Tertulijan rezonira da je život i animacija isto, jer kad izgubiš dušu, gubiš i život; a gdje je život tu je i duša. Dalje

[2] Vidi: *Dictionaire de Theologie Catholique*, Tom. I. dio II. *Animation*.

[3] Na pr. Sv. Alfonzo Ligori i Gury u *Compendium theol. moralis*.

kaže da čovjek ima život u samom začeću, dakle tu je već i duša. U času začeća Bog stvori čovjeku dušu. Tertulijan ima krivo, kad misli da kako iz kontakta dvaju tijela nastaje novo tijelo, da tako istovremeno iz kontakta dviju duša nastaje nova[4] duša. Neposrednu animaciju zastupali su teološki fakulteti u Parizu, Beču, Pragu, Rheimsu i Salamanci.[5] Dopušta ju i sv. Alfonzo Ligori, kad uči da pobačeni foetus, ako imalo pokazuje života treba uvijek krstiti.[6] Odlučno zastupaju neposrednu animaciju, t. j. odmah u času začeća, Thomas Fienus i Zachias, liječnik Inocenta X. oko godine 1661.[7] U prilog neposredne animacije idu i odluke Crkve, tako je prema osmom općenitom koncilu izopćen svaki onaj, koji uči da čovjek ima dvije duše, naime najprije senzitivnu a onda intelektualnu.[8] Na bečkom koncilu g. 1311[9] i na petom lateranskom je definirano, da je duša supstancijalna forma tijela.[10] U apostolskom breveu proti Guntherovom sistemu kaže se: »*Noscimus ut anima eaque rationalis sit vere per se immediata corporis forma*.[11] Papa Inocent XI. god. 1679 baca anatemu na one koji kažu, da dijete u utrobi majke nema razumne duše, nego da je dobije tek kad se rodi.[12] Godine 1887 osuđen je Rosmini, što je učio, da se intelektualna duša razvije iz senzitivne.[13] Glasoviti učenjak Dr. Cazeaux izjavljuje u francuskoj akademiji god. 1852 glede animacije foetusa ovo: »Mi nijesmo više u vremenu, kad su teolozi i filozofi govorili o animaciji ploda; napredak znanosti učinio je kraj svim tim disputama. Klica, germe, prima u času začeća životni princip i nije moguće gledom na to odrediti nikakovu razliku među djetetom tek rođenim i onim još u utrobi majke; među onim od 9 mjeseci i onim od par sati iza začeća.[14] Uvaženi pisac Coppeus S. I. kaže: »Danas niti jedan medicinski auktoritet ne drži, da je animacija foetusa poslije začeća; znastveni je rezultat da je iza prvog časa začeća embrio (foetus) ljudsko biće i oduhovljen jednom dušom.[15] U sadašnje vrijeme nema uopće dvojbe o tom, da čovjek u prvom času začeća prima pravu narav, potpunu čovječju narav, prima odmah razumnu dušu, i bez nje ne može ni čas živjeti. Taj životni princip, razumna

[4] Jer je duša po samoj svojoj naravi — duh, t. j. nematerijalna, jednostavna, jedinstvena i prema tome nedjeljiva.

[4*] *Dictionaire de Theologie Cath.* Tom. I. dio II. Animation.

[5] Dr. Cappelmann: *De occisione*, str. 10.

[6] Ibid.

[7] *Dictionaire Théol. Cath.* Tom. I. dio II. Animation.

[8] [9], [10] i [11], Vidi: Dr. Cappelmann: *De occisione* str. 17 i *Dictoinaire Théol. Cath.* Tom. I. dio II. *Avortement*, stupac 2650.

[12] *Dictionaire Tthéol. Cath.* Tom. I. dio II. Avortement.

[13] Denzinger: *Enchiridion symbolorum et definitionum*, ed. 18-20 god. 1932.

[14] *Dictionaire Théol. Cath.* Tom. I. dio II. Animation.

[15] Ibid.

duša je besmrtna duša, nešto posve duhovno, za nebo određeno i to daje čovjeku njegovu uzvišenu osobnu vrijednost. Po toj duši ima foetus od prvog časa začeća jednaku ontološku, osobnu i pravnu vrijednost kao i odrastao čovjek. Ovo razlaganje o animaciji foetusa pokazuje da po nauci Crkve i pozitivne nauke foetus ima od časa začeća isti životni princip, istu razumnu i besmrtnu dušu kao i odrastao čovjek, pa zato treba s njim postupati kao i s odraslim čovjekom, osobito u osnovnim osobnim pravima. Ovim se potvrđuje napred izloženi stav pravnom položaju djeteta u utrobi majke.

POBAČAJ UBIJSTVO ČOVJEKA I TO NEVINOGA

Pošto je stalno utvrđeno da je foetus, ma u kojoj starosti bio, t. j. od časa začeća, pravi čovjek sa svim osnovnim pravima čovječje osobe, onda je jasno da se ima pobačaj, koji po sebi ubija foetus, smatrati ubijstvom čovjeka. Imaju se dakle za pobačaj primjenjivati isti pravni i moralni principi kao i na ubijstvo odrasla čovjeka. Kao što je ubijstvo zlo, protuprirodni, protumoralni čin, tako je i pobačaj. Kako se ubijstvom gazi osnovno pravo čovjeka, a to je pravo na život, tada se to isto pravo gazi i pobačajem.

Dva su slučaja, kad je dopušteno lišiti čovjeka života, a to su: prvo kad se radi o zločincu, koji je teško povrijedio zakone, prema tome teško povrijedio opće dobro: dosljedno se predpostavlja da su ti zakoni pravedni i moralni; drugo kad se radi o samoobrani, i to ako se drugačije nikako ne može u samom napadaju spasiti vlastiti život. U jednom i drugom slučaju se radi o krivcu. Zločinac je kriv društvu i opasan po društvo, a napadač je kriv i opasan za napadnutog. Osim ovih dviju okolnosti nema niti jedne, koja bi mogla opravdati ubijstvo čovjeka. Pobačaj je ubijstvo čovjeka, pa je pitanje da li se može koja od ovih okolnosti primijeniti na pobačaj i po tom ga u određenom slučaju učiniti dopuštenim. Oba ova slučaja predpostavljaju nekakovu krivicu, radi koje se nekoga smije ubiti. Očito je općenito priznato načelo, da se nikad ne smije ubiti nevinog. Dakle može li dijete u utrobi majke biti što krivo?

Glede prvog slučaja: dijete u utrobi majke ne može ništa učiniti protiv zakona, društvenog reda i sigurnosti — a po tom niti biti kažnjeno, osobito ne gubitkom života. Glede drugog slučaja, koji opravdava ubijstvo čovjeka pita se, da li se dijete u utrobi majke može ikada smatrati nepravednim napadačem?

Trudnoća istina predstavlja u pojedinim slučajevima izvjesnu opasnost po život majke, ali kod toga treba uzeti u obzir, da se dijete nalazi u tom položaju b e z i k a k v e s v o j e v o l j n e d j e l a t n o s t i. Bez ikakva njegova sudjelovanja je začeto i razvija se u majci, pa makar i tako da je to po majku opasno.

U većini slučajeva, govoreći objektivno, leži zapreka normalnog poroda, ili uzrok koje druge komplikacije kod trudnoće na majčinoj strani. Uostalom do začeća djeteta dolazi hotimičnim činom majke, ako baš ne strogo hotimičnim a ono uvijek objektivnim njezinim sudjelovanjem. Niti to da je dijete uopće začeto, kao niti to da je začeto i da se razvija u okolnostima za majku opasnim, ne može se niti u kojem smislu pripisati u njegovu odgovornost niti ga proglasiti krivim za eventualnu štetu majke, a pogotovo se ne može smatrati kao napadača na zdravlje i život majke. Ne može se dakle niti druga okolnost u kojoj se smije ubiti čovjeka primjeniti nikada na dijete u utrobi majke.Dijete u utrobi majke je uvijek nevino, i zato se nikada ne može odobriti pobačaj, ubijstvo djeteta u utrobi majke, dosljedno načelu da se nevinog ne smije nikad ubiti.

Ako dođe u pogibelj život majke radi potpunog razvijanja foetusa i osobito od nemogućeg poroda dolazi se u dilemu, da li obaviti pravo vremeno pobačaj — žrtvovati dijete, ili izvrgnuti majku životnoj opasnosti te žrtvovati majku a redovito i dijete? Što dakle tada? Iz dosadašnjeg razlaganja vidi se da je foetus jednako osoba kao i majka, zatim da je on apsolutno nevin, pa kojim pravom da mu radi majke uzimamo život, na koji on ima jednako pravo kao i ona? Čovjek se može svojevoljno žrtvovati za drugoga, ali dijete u utrobi majke nije u stanju da može uopće šta odlučivati. Kojim pravom da mu drugi tu žrtvu nameću? Pobačajem bi možda koji puta spasili život majci, učinili jedno dobro, ali bi učinili tim što bi izveli pobačaj i veliko zlo, a nikad se ne smije činiti zlo, osobito na štetu drugoga, da bi postigli neko dobro. U slučajevima kolizije životnih interesa majke i foetusa valja tako postupati, da se jednako čuva život majke i foetusa, a ako ipak koje od ovih dvoje pri tom strada, neka bude volja Božja.

STAV KATOLIČKE CRKVE PREMA POBAČAJU

Smatrajući dijete u utrobi majke od prvog časa začeća pravom čovječjom osobom, osobito obzirom na njegovu besmrtnu dušu, te smatrajući ga nevinim u svakom slučaju, prema gore razloženom, osuđuje katolička Crkva pobačaj kao zločin jednak ubojstvu odrasla čovjeka, i po tom ga drži teškim grijehom.

Već grčki apologet Athenagora god. 177 poslije Krista piše: »Kako da mi ubijamo ljude, kad mi kažemo, da žene, ako upotrebljavaju sredstva za pobačaj, ubijaju i da će za pobačaj davati Bogu odgovor.[16] Tertulijan kaže, da je za kršćane ubijstvo začeća, ubijstvo čovjeka.[17] Sv. Jeronim pak zove one žene, koje čine pobačaj, n o n d u m n o t i f i l i i p a r r i c i d i a e — ubojice još nepoznatog sina.[18] Crkveni sabor u Ankiru god. 314 pozivajući

[16] [17] [18] Okružnica pape Pija XI. o kršćanskom braku. »Čas« 1930/31 god. br. 6.

se na staro pravilo po kojem je žena, koja je počinila pobačaj bila isključena iz Crkve do smrti, ublažuje tu kaznu na 10godina pokore.[19] Slične kazne odredio je i crkveni sabor u Leridi i onaj u Carigradu god 706. Na odredbe starih koncila poziva se i papa Sikto V., kad u buli Effraenatum god. 1588 udara kaznom ekskomunikacije i iregularnosti, pridržanu Svetoj Stolici, na one koji izvrše pobačaj i koji kod toga sudjeluju i to bez razlike u kojoj starosti trudnoće.[20] Više iz oportuniteta, nego iz načelnog popuštanja ublažio je papa Grgur XIV. god. 1691 ovu kaznenu odredbu Siksta V. tako da je ekskomunikaciju ograničio samo na pobačaj t. zv. animiranog foetusa, i pridržao odrešenje od ekskomunikacije ne sv. Stolici, nego svećeniku zato od biskupa određenom. Za pobačaj t. zv. inanimiranog foetusa skinuo je kaznu ekskomunikacije.[21] To ublaženje slijedilo je pod utjecajem rasprava među tadanjim teolozima o tom, da li je dopušten pobačaj t. zv. inanimiranog foetusa, kad taj traži spas života majke. Ako je Crkva ublažila kaznu, to ne znači da je popustila u načelu o nedopuštenosti pobačaja. Da je Crkva osuđivala pobačaj t. zv. inanimiranog ploda, za koji su neki pisci mislili da bi mogao biti dopušten, jer se tobože kod njega još ne radi o čovječjoj osobi, svjedoči odluka pape Inocenta XI. god. 1679. u dekretu od 2 marta, kojom osuđuje slijedeću propoziciju: »Slobodno je izazvati pobačaj prije animacije, da se spriječi ubijstvo ili sramota trudne djevojke.[22] Kako prije tako i u današnje vrijeme katolička Crkva smatra pobačaj zločinom i uvijek nedopuštenim, makar u kojoj dobi trudnoće se izvršio. Ne čini uopće razlike da li je foetus imaturus ili maturus (dozrio ili nedozrio), animatus ili inanimatus. Crkva ga smatra posebno teškim grijehom i izvršioce udara crkvenom kaznom. U buli Apostolicae sedis od 12. listopada 1869. kaže se: »Excomunicationi latae sententiae episcopis sive ordinariis reservatae subjacere declaramus: procurantes abortum effecto secuto.[23] Klerici su degradirani, ako počine ili pomognu počiniti pobačaj. Pod tu crkvenu kaznu eskomunikacije i degradacije potpadaju: oni koji sami izvrše pobačaj, ne oni koji samo pokušaju; oni koji fizički ili moralno putem prisiljavanja direktno pomognu pobačaj izvršiti; žena koja pristane na to da joj drugi izvrše pobačaj. Od te kazne, koja uključuje zabranu pristupanja sakramentima i uskratu crkvena pogreba — ovo onda naime ako je čin točno utvrđen i javno poznat, — može odriješiti samo biskup, odnosno ordinarijat, i onaj svećenik kojemu biskup, ili crkveno pravo tu moć podijeljuje.[24]

[19] Dictionaire Théol. Cath. Tom. I. dio II. Avortement.
[20] [21] [23] Ibid.
[22] Dictionaire Théol. Cath. Tom. I. dio II. Avortement.
[24] Onaj koji nezna za tu kaznu, i u tom neznanju izvrši pobačaj ne pada pod nju, te ga može svaki svećenik od grijeha pobačaja odriješiti, ali ga je svećenik dužan upozoriti na tu crkvenu kaznu i reći mu ako po drugi put izvrši pobačaj, da će u nju pasti. Žena, koja pod silu ili sama izvrši ili dopusti izvršiti na sebi pobačaj, prema nekim auktorima ne potpada pod kaznu ekskomunikacije. Ta sila može biti fizičke ili moralne prirode.

Da nam još jasniji bude stav Crkve proti pobačaja evo citata iz enciklike pape Pia XI. o kršćanskom braku. Na početku odlomka, u kojem Sv. Otac govori o pobačaju kaže: »*Treba, časna braćo, da spomenemo drugi preteški zločin, kojim se nastoji ubiti život djeteta skrivenog u krilu materinu.*« Nešto dalje kaže: »*Koliko nam je žao majke, kojoj po naravnoj dužnosti prijete teške opasnosti ne samo za zdravlje, nego i za sam život, ali kakav bi ikad mogao razlog iole opravdati izravno ubijstvo nevinog? O tom se naime u ovom predmetu radi. Bilo da se ono vrši na majci, bilo na djetetu, protivi se zapovijedi Božjoj i glasu prirode: »Ne ubij!« Život je naime jednoga i drugoga jednako sveta stvar, pa niti sama državna vlast neće moći nikada imati ovlaštenje, da ga uništi.*« Malo dalje opet kaže: »Ovdje također ne vrijedi nikakovo pravo krvave obrane protiv nepravednog napadača, (jer tko bi nedužnog mališa nazvao nepravednim napadačem?), nema također nikakva prava skrajne nužde, kako ga nazivlju, koje bi se moglo protegnuti do ubijstva nevinog.[25]

Po nauci katoličke Crkve nije dakle dopušteno ni iz kojeg razloga, niti u bilo kakovim okolnostima direktno i hotimice izvršiti pobačaj.

DIREKTNI I INDIREKTNI POBAČAJ

O direktnom pobačaju je govor objektivno uzevši onda, kad je lijek, operacija, postupak direktno, primarno, usmjeren da izazove pobačaj, te je pobačaj njegov glavni učinak ili po naravi stvari ili po nakani onog, koji izvršuje pobačaj. U subjektivnom smislu može se govoriti o direktnom pobačaju onda, kad neka osoba ima nakanu da izvrši pobačaj, pa makar i pomoću sredstava, koja nemaju glavni nego tek nuzgredni učinak pobačaj. Očito je da je takav postupak uvijek nedopušten, osobito radi zle nakane, i radi toga, jer se zna da će sigurna posljedica toga biti pobačaj. Da se ne smije upotrijebiti niti jedna operacija, lijek ili postupak na trudnoj ženi, što ima za prvi direktni učinak pobačaj, smrt foetusa, makar da je drugotni učinak spas majke, i makar se kod toga ne želi izvršiti pobačaj, nema zle nakane, izjavila je Sv. Stolica u pismu od 19 kolovoza 1889 god. kamaracenskim biskupima, u kojem se kaže: »tuto doceri non posse licitam esse quamcumque operationem directe occisivam foetus, etiam si hoc necessarium foret ad matrem salvandam.[26]

Indirektni pobačaj je onda, kad se dogodi kao sporedni, drugotni ne nužni učinak lijeka ili operacije na trudnoj ženi, što je primjenjeno protiv koje bolesti. Niti su sredstva takova da sama

[25] Vidi: Enciklika pape Pia XI. O kršćanskom braku. »Katolički List« 1931. br. 6.
[26] Vidi: Denzinger: Enchiridion symbolorum. br. 1890a.

po sebi imaju posljedicu pobačaj, a niti je nakana da se izvrši pobačaj. U slučaju da bolest i životna opasnost žene stoji baš u s a m o j t r u d n o ć i, u s a m o j p r i s u t n o s t i foetusa u utrobi, ne može se govoriti o indirektnom pobačaju, nego o direktnom, jer svaki lijek i zahvat proti tog stanja usmjeren je proti foetusa. Ako trudnoća samo otešćava stanje bolesti, radi se o indirektnom pobačaju, jer je g l a v n i u z r o k bolesti n e š t o d r u g o a ne trudnoća.

Da li se smije, da se pomogne majci, osobito kad se radi o životu, i kad drugog pouzdanog lijeka nema upotrebiti takav lijek, operacija, postupak, koji bi mogao kao nuzgredični učinak imati pobačaj; osobito je li se to smije tada kad se pobačaj može sa sigurnošću očekivati? Većina teologa je mišljenja da bi se to smjelo, i potom nekako dopuštaju i n d i r e k t n i pobačaj.*

Držeći se dosljedno načela, da je foetus čovječja osoba jednako kao i majka, u dilemi između života majke i foetusa moramo ih jednako cijeniti, jednako čuvati, i zato strogo izbjegavati sve čime bi u brizi za život majke doveli do pobačaja. Majka ima pravo na život, potom i pravo na ona sredstva, koja su za održanje života nužna, zato bi smjela upotrijebiti onaj lijek ili postupak koji je jedini koristan za spasenje njena života, a nije uperen protiv života foetusa, nego tek mu indirektno može škoditi. Ako se baš nađe takav slučaj, što je vrlo rijetko, mora se upozoriti majku nato, da je tim postupkom dijete u opasnosti, a kod primjene takvog lijeka, treba učiniti sve da bi se sačuvalo dijete, t. j. da ne bi došlo do pobačaja. Ako se ipak dogodi pobačaj, neka bude Božja volja. —

U slučaju da je uzrok po život majke neposredno opasnog stanja, bolesti, sama trudnoća t. j. opstanak foetusa u njoj, i po tom jedini izlaz iz opasnosti izvršenje pobačaja, nije u tu svrhu dopušten nijedan lijek ili postupak, nego se treba čekati naravni razvitak stvari, a drugim raznim sredstvima pomagati organizam majke da bar ona ostane u životu. Ako foetus umre, nastat će spontani pobačaj. Isto vrijedi u slučaju da za spas majke postoji samo jedan lijek, ali takav koji d i r e k t n o uništava foetus, ima kao prvi glavni i posve sigurni učinak pobačaj. On se naime ne smije upotrijebiti, makar kraj toga umrla majka i s njom foetus. To je dosljedno onom, što je napred rečeno o direktnom pobačaju.

U ovakim slučajevima dolaze ljudi u vrlo tešku kušnju. Kako ćemo pustiti majku da u najtežim mukama umre? Ali zar ćemo da ovu spasimo ubiti dijete? No hvala napretku medicinske nauke, sad se već može skoro u svakom slučaju naći sretan izlaz.

* Na diskusiju, koja je o tom predmetu nastala između velikog moraliste o. Vermeerscha i liječnika-svećenika o. Gemelli-a O. F. M. još ćemo se osvrnuti. Čini se, da o. Gemelli, inače izvrsni fiziolog, koji je i prema stanovitim zahvatima indirektnog uklanjanja foetusa zauzeo negativni stav, nije s jednakom oštrinom i svestranošću uočio sve primjene ustaljenog moralnog načela d e d u p l i c i e f f e c t u. Nap. Ur. Por. N o u v e l l e R e v u e T h é o l o g i q u e 1934.

NEKE OPERACIJE U VEZI SA ZAPREKOM NORMALNOG PORODA

P a r t u s a c c e l e r a t i o — ubrzanje poroda — dolazi u obzir, kad se sigurno predmijeva, da uslijed takove konstrukcije tijela majke neće biti moguć porod, ako bi dijete ostalo u utrobi do njegova potpuna razvitka, pa je potrebno u interesu zdravlja a i života majke i djeteta, da se požuri porod, dok je on još moguć. P a r t u s a c c e l e r a t i o, — u b r z a n j e p o r o d a — primjenjuje se samo kod ploda, koji je već tako razvijen da može živjeti van utrobe majke, a to je već u sedmom mjesecu trudnoće, i u tom se bitno razlikuje od pobačaja. Pošto taj raniji porod ne predstavlja smrt za dijete, a koristan je u izvjesnom slučaju za život majke, to se, uz ozbiljne razloge (zbog kojih je potreban), dovoljnu sigurnost da je plod dosta star, da bi mogao, pošto se rodi, živjeti, i uz veliku pažnju u izvršivanju, može dopustiti a i preporučiti. Veliki razlozi se traže za dopuštenost zato, jer se u tom slučaju ipak stavlja dijete u životnu pogibelj. —

S e c t i o c a e s a r e a i l i K a i s e r s c h n i t. Kad se dogodi da je nemoguć normalni porod bilo zbog nezgodne konstrukcije tijela majke, bilo iz lošeg položaja tijela djeteta, bilo zbog obamrlosti ili smrti majke, treba nešto poduzeti da se ukloni dijete iz utrobe majke te da se tako spasi majka i dijete ili bar jedno. U takvim slučajevima se upotrebljava s e c t i o c a e s a r e a i l i K a i s e r s c h n i t, a ta se operacija sastoji u tom da se prereže iz vana trbuh majke i da se dijete kroz taj prorez izvadi. Tim načinom se spašava i majka i dijete, a u slučaju da majka umre prije izvršenja te operacije spašava se bar dijete. To je vrlo zgodan izlaz iz dileme da li žrtvovati majku ili dijete ili pustiti da oboje umre. U današnje doba, kad je medicinska nauka vrlo napredovala te operacije u više od 90% slučajeva sretno svrše i po majku i po dijete. Ta operacija je od katoličke Crkve dopuštena, pače se u kritičnim slučajevima i preporuča. Naravno da se pretpostavlja da se ista ne vrši prije nego je foetus dozreo, t. j. prije sedmog mjeseca trudnoće. Ta operacija je teška pa se zato ne smije ženu siliti, da joj se podvrgne. Treba dotičnoj razložiti što je na stvari, osobito joj staviti na srce, da ako ona i podlegne da će se živo roditi dijete, koje će biti kršteno i tako, ako baš brzo i umre, bit će bar za nebo spašeno. Reći joj treba da drugog dopuštenog, a niti za njeno zdravlje i život sigurnijeg načina nema, kako bi joj se u tom slučaju pomoglo. Ako na to žena ne pristane, valja prepustiti izlaz volji Božjoj, pa tko preživi, njega će se dalje njegovati. Umre li majka, a predmijeva se da je u njoj živo dijete, makar u kojoj starosti, valja obaviti ovu operaciju, da se dijete bar krsti, ako već nije dosta razvito, da dalje živi. —

C r a n i o t o m i a, p e r f o r a t i o, c e p h a l o t r i p s i a, e m b r i o t o m i j a to su nazivi za smanjivanje obujma tijela djeteta putem mehaničkih zahvata na njegovu tijelu, bušenjem

lubanje i sječenjem i sličnim, da bi se moglo tijelo redovitim prolazom izvući van iz utrobe majke. U svakom tom slučaju dijete umire, i zato su ti zahvati direktno ubijstvo djeteta i potom se nikako ne mogu dopustiti. Na pitanje lionskog biskupa da li se može učiti u katoličkim školama, da je slobodno izvršiti operaciju zvanu craniotomia, ako su takove prilike, da propusti li se ta operacija umire majka i dijete, a ako se izvrši spasava se majka, kongregacija St. Officii odgovorila je sa: tuto doceri non posse.[26] Takvi zahvati ni u kako teškim okolnostima nijesu dopušteni.

Ovamo ne spada, a ne može se niti zvati embriotomijom, puštanje tekućine oko foetusa, da se smanji oblik uterusa, trbuha, jer od prenapetosti postoji opasnost za majku. Time se naime ne dira u samo tijelo foetusa. Kako ta aperacija, kao što i amputacija t. zv. mioma, ima za sigurnu posljedicu pobačaj, to je kongregacija St. Officii smatrajući diranje u one elemente, koji su foetusu nužni za život, jednakim samoj embriotomiji (kraniotomiji), i ovu operaciju označila nedopuštenom.[27] Moralista Augustin Lehmkuhl drži ovu operaciju nečim posve različitim od kraniotomije.[28] Dr. C. Cappelmann smatrao je pobačaj, koji slijedi iza ovakova postupka, indirektnim, i zato je mislio da bi taj postupak bio dopušten.[29] Sada stoji autentično riješenje da je taj postupak nedopušten, a nije važno u koju vrstu ga ubrojimo.

Laparotomija. Kod ektopičkih začeća, začeća izvan uterusa, događaju se gotovo uvijek teške komplikacije, pa je potreban operacioni zahvat, koji se naziva laparotomija. Mnogi običavaju tu operaciju obavljati prije sedmog mjeseca trudnoće, dok još foetus ne može živjeti van utrobe majke, zato tada dijete sigurno umire. U slučaju takva začeća majka se nalazi u vrlo nezgodnom položaju, ali zar je dijete zato što krivo? Pošto kod te operacije ne umire nužno foetus, nije direktno ugrožen njegov život, to se ta operacija smije izvršiti, ali samo uz veliku pažnju i izvjesnu sigurnost da će se sačuvati život majke i djeteta. Naravno da se ta operacija ne smije izvršiti prije sedmog mjeseca starosti foetusa, jer ako se izvrši prije onda je ona direktno ubijstvo foetusa. O tom imaju riješenja kongregacije St. Officii i to prvo od 6. svibnja 1898. sinalocuskom biskupu koji glasi: »Necessitate cogente, licitam esse laparatomiam ad extrahendos e sinu matris ectopicos conceptus dummodo et foetus et matris vitae, quantum fieri potest, et opportune provideatur. U nuždi je dozvoljena laparatomija, da se njom izvade plodi začeti izvan uterusa, samo ako se ozbiljno i na vrijeme sve providi za život ploda i za život majke.«[30] Drugo je

[27] Denzinger: Enchiridion symbolorum 1889.
[28] A. Lehmkuhl S. I.: Theologia moralis Tm. I. edition IX. str. 502.
[29] Dr. C. Capellmann und Bergmann: Pastoral Medizin str. 28.
[30] Denzinger: ibid. br. 1890 b.

riješenje odgovor na pitanje teološkog fakulteta u Marionopolu: »Utrum aliquando liceat e sinu matris extrahere foetus ectopicos adhuc immaturos nondum exacto sexto mense post conceptionem? — Da li je kadgod dozvoljeno izvući iz majčinog krila ektopičke plodove (izvan uterusa začete), koji još nisu zreli ne navršivši još šestoga mjeseca iza začeča, a taj odgovor glasi: »Negative« A obrazlaže ga: jer »nulam partus accelerationem licitam esse, nisi perficiatur tempore ac modis, quibus ex ordinarie contingentibus matris ac foetus vitae consulatur — nije dopušteno nikakovo ubrzanje poroda osim u vrijeme i na način, kako će po redovitom toku stvari biti sve provideno za život majke i ploda«.[31]

ZAKLJUČAK

Danas je pobačaj nažalost česta pojava, ali ne radi teškoća u trudnoći i u porodu, jer danas medicinska nauka pomaže, da se gotovo uvijek može sretno proći i za majku i dijete, nego iz različitih drugih obzira socijalno moralnog karaktera, osobito zbog nekog straha i averzije pred djecom. Današnje žene boje se tereta oko rođenja, dojenja i daljnje opskrbe djece, osobito ako se radi o nezakonitom začeću. Ima dosta pisaca različitih zvanja, koji nastoje opravdati izvršivanje pobačaja, i traže dopuštenost pobačaja, u izvjesnim okolnostima. Neomaltuzijanisti traže i uče dopuštenost pobačaja, kao sredstvo ograničenje poroda u svrhu izbjegavanja prevelikog broja žitelja. Drugi pak traže dopuštenost iz t. zv. socijalnih obzira, indikacija. Na pr. kod vanbračnih začeća, jer majka time dolazi u vrlo nezgodan društveni položaj, osobito ako je sirota te kod siromašnih obitelji sa mnogo djece, koju ne mogu hraniti niti opskrbiti, i kod sličnih okolnosti, pa čak i zbog održanja standarda u obitelji.

Neki i sa medicinskog stanovišta zagovaraju dopuštenost pobačaja a vrlo mnogi liječnici tako postupaju kao da je dopušteno vršiti pobačaj. Razlog za dopuštenost pobačaja imalo bi biti navodno to, da se izbjegnu po život i zdravlje opasne komplikacije u vezi sa trudnoćom i drugim zdravstvenim okolnostima trudne žene. Ima ih pače koji i iz tobožnjih eugeničkih obzira zagovaraju dopuštenost pobačaja, da se tako navodno osujeti porod nakazne djece i nepoželjnih tipova. Ovi polaze sa stanovišta sigurnog nasljeđivanja tjelesnih i duševnih mana, u čemu međutim nema sigurnosti. Ako se ne smije ubiti odraslog bogalja, »kripla« i kretena koga vidimo kao takovog, tako se ne smije niti onoga probabilnoga u utrobi majke.

[31] Vidi: Denzinger: Enchiridion sym. 1890 c.

Materijalisti, koji ne priznaju besmrtnost duše i od Boga postavljenih stalnih moralnih principa, ne mogu niti imati pravi pojam o vrijednosti čovječje ličnosti, pa niti shvatiti da je foetus pravi čovjek i to ravnopravan majci. Kao moralni relativisti ne mogu shvatiti, a osobito dosljedno zastupati, apsolutnost principa, da se nikad ne smije ubiti nevinog. Materijalisti iz svih tabora uče da je pobačaj dopušten, traže da ga i javno pravo proglasi dopuštenim i svojom propagandom utječu na sve slojeve naroda, da podliježu tom mišljenju, da pobačaj nije veliki grijeh, pače da je dopušteno, ako ne drugčije, a ono kao tobože manje zlo. Pod tim utjecajem prakticira se pobačaj bez velikih skrupula i od žena, primalja i liječnika, koji nisu još otpali od vjere, niti postali bezvjerci.

Protiv svih ovih, i usprkos svim teškim okolnostima oko trudnoće, poroda i opskrbe djece, Crkva, ta jedina prava braniteljica moralnih principa i čovječanskih ličnih prava, sa stanovišta da je foetus pravi čovjek, jednak u osnovnim pravima odraslom, uvijek je učila i učit će da je pobačaj ubijstvo nevinog i nedužnog griješan čin, i da nema razloga zbog kojeg bi bio ikad dopušten.[32]

Tomo Habdija

[32] Pomoćna literatura pri izradbi ove rasprave:

Denzinger: Enchiridion symbolorum et definitionum, editio 18-20, Friburgi Bresgoviae 1932.

Dictionnaire de Théologie Catholique tom I. dio II. Animation Avortement; tom. IV. dio II. Embryotomie — Paris 1923 i 1924.

Dr. C. Cappelmann: De occisione foetus, Aachen.

Dr. C. Cappelmann und Bergmann: Pastoral Medizin, Paderborn 1909.

Enciklika pape Pija XI. O kršćanskom braku, Katolički List, god. 1931.

H. Noldin S. I., De Praceptis Dei et Eclesiae, editio XXI. Oeniponte 1932.

Augustino Lehmkuhl S. I. Theologia Moralis, Tom. I. editio IX. Friburgi Brisgoviae 1898.

Franz Adam Göphert: Moralteologie, Paderborn 1920.

Dr. Andrija Živković: O eugenici sa moralnog gledišta. Bogoslovska Smotra. Zagreb god. 1932-1933.

Leksikon für theologie und Kirche Tom. I. abtreibung, god. 1930.

Dr. S. Zanela: Apstinencija, Sectio caesarea — referat u Liječničkom Vjesniku god. 1933. br. 2.

A. M. C. Le mariage d'après l'encyclique Casti Connubi. Edition Mariage et famille, Paris 14e, 86 rue de Georgovie god. 1932.

O. Dr. A. B., Ruska iskustva o splavljanju, »Čas« god. 1932/33 br. IX-X.

Dr. Dinko Tomašić: Kriminalni pobačaj sa gledišta socijologije i kriminalne politike, Zagreb 1930.

Paul Bureau: L'Indiscipline des Moeurs, Paris 1927.

Pravo lice katolicizma

I. KRIST U CRKVI*

Evo, ja sam s vama u sve dane do konca svijeta. Mat. 28, 20.

Zapitamo li katoličku Crkvu, što ona sama o sebi drži, što sačinjava njen bitni zahtjev, njenu samosvijest, odgovara nam ustima svojih najznamenitijih učitelja sviju stoljeća: Crkva je ostvarenje Božjega kraljevstva na zemlji. Sv. Augustin snažno naglašava: »Sadanja, današnja je Crkva kraljevstvo Kristovo i kraljevstvo nebesa«, (de civ. Dei 20, 9, 1). »Nebesko kraljevstvo«, »Božje kraljevstvo«, što ga Krist u vezi sa Danijelovim proročanstvom (7, 9-28) naviješta, što raste kao gorušično zrno, što prodire svijet kao kvasac, te kao oranica krije pšenicu i kukolj do žetve, ovo »kraljevstvo nebesa« vidi Crkva u svojoj biti začeto i pretstavljano. Ona si je svijesna, da je ona pojava nečega novoga, što nadire, nadnaravnoga u Božjem kraljevstvu, pojava svetoga. U haljini prolaznosti ona je nova, od Krista na svijet donesena stvarnost, božanska istina i milost, koja se pokazuje u zemaljskoj ljuski. Te u koliko se njena punina stvarajući razvila u Kristovoj osobi, izgovara apostol naroda, Pavao, njenu najdublju tajnu, kad helenističkim formulama Crkvu nazivlje Tijelom Kristovim (1. Kor. 12, 27; Kol. 1, 18, 24; Ef. 1, 22; 4, 12): »Svi smo jednim Duhom kršteni u jedno tijelo, bili mi Židovi ili Grci, sluge ili slobodni, i svi smo u jedan duh napajani« (1. Kor. 12, 13).

Krist Gospodin je stvarni Ja Crkve. Crkva je tijelo, koje je prožeto spasonosnim Isusovim snagama. Ovo jedinstvo Kritovo s Crkvom tako je usko, tako nerazdruživo, prirodno i bivstveno, da Pavao u pismu Kološanima i Efežanima Krista upravo nazivlje glavom tijela. Kao glava crkvenog tijela Krist tek dovršuje i upotpunjava crkveni organizam. Kao što se glava i tijelo ne daju razdijeljeni zamišljati, isto tako se ne da ni Krist i Crkva. (Kol. 1, 18; Ef. 4, 15; itd.). Ovo uvjerenje, da Krist proživljuje Crkvu, uvierenje o bitnom jedinstvu Crkve s Kristom jest temeljni dio kršćanskog navještenja. Od Origena preko Augustina do Pseudodionizija i preko njega do Tome Akvinca i dalje do našeg neza-

* Prva dva odlomka iz Adamovog djela »Bit Katolicizma — Wesen des Katholizismus«, što će iza Edmunda Campiona izaći doskora u Knjižnici Života. Život Edmunda Campiona u glavnom je dotiskan i doskora će ući u promet.

boravnog Möhlera, tübinškog majstora, stoji ova sigurnost u srži nauke o Crkvi. Crkveni naučitelji uživaju, da uvijek novim slikama ponavljaju riječ Augustina, kojom slavi mistično jedinstvo Crkve s Kristom: oboje su »jedno«, »jedno tijelo«, »jedno meso«, »jedna te ista osoba«, »jedan čovjek«, »jedan Krist«, »cijeli Krist«. Ovaj bivsteni odnošaj Krista i Crkve, ovo njihovo usko jedinstvo nije moglo doći do jačeg izražaja nego li u slici o zaručenju između Krista i Crkve, što je Pavao prvi upotrebljava u vezi s riječima nekih proroka. (2. Kor. 11, 2;), (Hos. 1-3; Jer. 2, 2; Jes. 54, 5). Po Pavlu je Crkva zaručnica Kristova, za koju je samog sebe predao. Sličnim mislima slavi sv. Ivan »svadbu Janjeta« u Tajnom Otkrivenju, te pjeva o »zaručnici«, koja je pripravna (Otkr. 19, 7, 8). Kasnija mistička teologija splela je iz ovih biblijskih misli svoju divnu miomirisnu zaručničku mistiku: Krist je Gospodin, Crkva Mu zaručnica, te oboje rađaju u uskom jedinstvu djecu života.

Ova nadnaravna bivstvenost Crkve u prvom se redu ispoljava u njenim praiskonskim djelima, u dogmi, ćudoređu i kultu.

Njena dogma neće ništa drugo da bude nego objavljena istina Kristova, koju nam Crkva nepogrešivom učiteljskom odlukom nalaže vjerovati. Ona hoće da bude radosna vijest o svoj dragocjenoj stvarnosti, o svem bujnom životu, koji je ušao u prostorni i vremenski svijet nestvorenom Riječju. Dogme kristologije u užem smislu opisuju osobu Boga-Čovjeka, »značenje Božjega veličanstva« na Isusovom licu. Dogme o spasenju opisuju Njegovo spasiteljsko djelo u životu, muki i smrti te s desne Oca. Dogme o Trojstvu vode do izvornoga dna ovog božanskog života, do Očevog krila te potvrđuju prostornu i vremensku pojavu Isusa u vječnim nutarnjim božanskim ishodima. Mariološke dogme opisuju naravne tjelesne veze Isusovog čovječanstva i Njegovo djelo spasa u odnosu prema vlastitoj blagoslovljenoj Majci. Dogme o milosti osiguravaju, da Isus nije bio dužan spasiteljstva i da za nj Bogu dugujemo zahvalnost te one određuju nove temeljne odnose spasenih: ljubav, mir, radost u Duhu Svetome. Dogme o Crkvi i sakrementima i sakramentalijama osvjetljuju predanje novog života, koji izvire iz Krista, ljudima sviju vremena i sviju krajeva. Dogme o posljednjim stvarima opisuju Isusa kao Suca i Izvršitelja i kako On poslije dovršenog spasenja Ocu predaje Svoje veličanstvo, da »Bog bude sve u svemu«.

Tako sve dogme katoličke Crkve nose značaj Kristov; hoće da izraze jednu stranu Njegovog navještenja, hoće da nam prikažu živog, spasonosnog, vladajućeg, sudećeg Krista u svem opsegu Njegovog povjesnog razvoja.

Drugačije nije ni sa crkvenim ćudoređem i bogoštovljem. Temeljni cilj sve crkvene stege, cijelog naučavanja i propovijedi jest, da se u vjerniku izgradi »drugi Krist«, kako vele Oci, »da bude Kristu sličan«. Ovaj jedini odgojni cilj uzdržava kršćanskom ćudoređu njegovu nutarnju jedinstvenost. Nema dvostrukog morala u Crkvi, jer samo jednog Krista imamo da izgradimo. Samo su načini i putevi veoma različiti, kojima se teži za tim jednim ciljem, baš kao što su različiti i ljudi, koji treba da uzrastu i sazriju do Krista. Mnogi će vjernici moći da izgrade Kristovu sliku samo tihim, sjenkovitim obrisom. Ali kao što se prirodi dopada, da u pojedinim savršenim stvorovima dade svoje najbolje i da njima iživi svoju suvišnu snagu, isto tako i u Crkvi u ovim ili onim svetačkim ličnostima plane djelotvorna punina Kristova, bogatstvo Njegovog milosnog blagoslova u pramen sjajnih zraka, u čudesa nesebičnosti i ljubavi, čistoće, poniznosti i predanosti. Knjiga profesora Merkle-a »Vjerski odgojitelji katoličke Crkve« može da pruži po koji pogled i inostranim u duboku ozbiljnost i junačku snagu, kojom Crkva u pojedincu rva da ostvari Kristovu sliku, da Njegov Duh pretvori u krv i meso, da utjelovi Isusa.

Istom povezanošću i puninom Kristovom odiše i crkveni kult kao i crkveno ćudoređe. Kao što svaka pojedina molitva u liturgiji svršava sa starokršćanskim blagoslovom: »po Kristu, Gospodinu našemu«, tako je svaki bogoslužni čin od misne žrtve do zadnje molitve upućenje na Krista, sjećanje na Njega (ἀναμνησις Χριστοῦ)· Još i više: crkveni kult nije samo djetinjsko sjećanje na Krista, nego je sudjelovanje s Isusom i Njegovom spasonosnom moći, koje se vrši vidljivim tajnovitim znacima, okrepno dodirivanje ruba Njegove haljine, oslobađajuće doticanje Njegovih svetih rana. To je najdublji smisao crkvene liturgije: da Kristov spasiteljski blagoslov učinimo prisutnim, zornim i plodnim kao svetu, potresnu stvarnost, koja ispunjava čitav život kršćanina. U krštenju struji za vjersku svijest Kristova žrtvovana krv u dušu, čisti je od svake slabosti istočnog grijeha te je napaja svojom životnom snagom, da postane novi čovjek, preporođeni čovjek, čovjek Božjega djetinjstva. U sakramentalnom činu potvrde šalje Krist Svoga »Tješitelja«, Duha jakosti i bogodane vjere u probuđenu vjersku svijest, da iz Božjega djeteta stvori Božjega borca. U sakramentu pokore Isus kao praštajući Spasitelj tješi zabrinutu dušu riječima mira: Idi, grijesi su ti oprošteni. U sakramentu pomasti stupa milosrdni Samaritanac do bolesničkog kreveta te kaplje novu životnu volju i duh žrtve u ranjeno srce. U sakramentu ženidbe ukorjenjuje ljubav muža i žene u Svojoj dubokoj ljubavi prema Svojima, k zajednici, prema Crkvi, u Svojoj dosmrtnoj vjernosti. U rukopoloženju svećeničkog ređenja predaje Svoju mesijansku punomoć, Svoju poslaničku vlast učenicima, koje On zove, da preko njih iz carstva smrti uvijek iznova budi nove ljude, djecu Božju.

Sakramenti nisu ništa drugo do vidljivog jamstva, koje nam je zajamčeno riječju Isusovom i apostolskom porabom, da Isus djeluje u našoj sredini. Isus je tu kao prijatelj i tješitelj, kao liječnik duševnih i tjelesnih rana, kao Spasitelj u skrovitoj formi sakra-

mentalnog milosnog blagoslova u svim važnijim prokretima našeg sićušnog života, u njegovim visinama i dubinama, kod oltara i kolijevke, kod bolesničkog kreveta, u svim bojaznim i teškim potresima, koji nas mogu snaći. Toma Akvinski[1] sjajno je opisao ovu usku isprepletenost cijelog kršćanskog života sa sakramentalnom i spasiteljskom vjerom. Čak i stari majstor Goethe o njoj toplo govori u 7. knjizi 2. dijela »Pjesma i istina«, te zaključuje svoju raspravu značajnom napomenom: »Kako je ta prava duhovna veza u protestantizmu raspršena, gdje se jedan dio tih simbola drži apokrifnim, a samo malen dio kao kanonički, i kako nas mogu ravnodušnošću prema jednima pripraviti na veliko dostojanstvo drugih«.

Ali nabrojeni sakramenti još nisu ono najdublje i najsvetije. Isus se tako jako predaje svojim vjernicima, Njegova spasiteljska ljubav tako je prodorna, da se vjerniku predaje kao lična stvarnost milosti. Isus daje Svojima Svoju nutrinu, najdragocjenije što ima, svoje Ja, Svoju božansko-čovječansku ličnost. Blagujemo Njegovo Tijelo i pijemo Njegovu krv. Isus toliko ljubi Svoju općinu, da je proživljuje ne samo Svojim blagoslovom i Svojom snagom nego i Svojim pravim božansko-čovječanskim Ja, da On s njome stupa u tjelesnu i krvnu zajednicu te je spaja sa Svojim bićem kao čokot lozu. Ne, mi nijesmo kao siročad ostavljeni na svijetu. Pod prilikama kruha i vina živi Učitelj među Svojim učenicima, zaručnik kod svoje zaručnice, »Gospodin« usred Svoje općine dok jednom opet ne dođe u vidljivoj slavi s oblaka nebeskih. Sakramenat oltara je najjača, najdublja i najnutarnija uspomena na Gospodina, dok opet dođe. I zato ne možemo da zaboravimo Isusa, pa da prođu i stoljeća i tisućljeća, pa da se uvijek iznova ispremiješaju narodi i kulture. I zato nema na zamlji srca, čak ni srca oca ili majke, koje miljuni i miljuni tako istinito i vjerno, tako djelotvorno i predano ljube kao Srce Isusovo.

Vidimo: u sakramentima, osobito u sakramentu oltara odrazuje se najsjajnije temeljna misao Crkve, istina o učlanjenju vjernika u Krista. Zato katoliku izgleda površno, kad bi se radi ove ili one izvanske sličnosti crkveni sakramenti i u njihovom pravom sadržaju i glavnom određenju htjeli izvesti iz vankršćanskih sistema i kultova, recimo iz poganskih misterija. Sakramenti odišu čak iskonski kršćanski život. Kao neposredna ustanova Kristova oni su najvjerniji izraz i poklad prakršćanske blagovijesti o nerazdjeljivoj povezanosti sa Kristom, o trajnom »prebivanju u Kristu«. U katoličkoj sakramentalnoj mistici afirmira se i osjeća se Krist kao Gospodar općine, kao njen tajni izvor snage i blagoslova. U njoj se izrazuje temeljna bit Crkve: nastavak Kristovog života u njoj.

[1] Toma Akvinski, Summa Theologica p. 3 q. 65 a. I. K cjelini isp. C. Marmion, Krist, život duše, 1928.

Prema onome, što je dosad rečeno, dogma, ćudoređe i kult očituju prije svega svijest Crkve, da je ona vrhunaravnog postanka, da je ona Tijelo Kristovo. Ova svijest nadalje prevladava i u duhu njenih redova i uređaja, osobito u načinu i vrsti, kako Crkva hoće da joj se ispolji njen vrhunaravni život, naročito crkveno shvaćanje službe i sakramenta. Kad smo dosada govorili o vrhunaravnom životu u Crkvi, sada ćemo osvijetliti posebnu formu, u kojoj se prikazuje taj život.

Budući da Crkva neće ništa drugo da bude nego Kristovo Tijelo, ispoljavanje Njegovog božansko-čovječanskog bića u povijesti, zato je preobraženi Krist stvarni izvor njenih snaga i punomoći tako, da se sve te punomoći mogu vršiti samo u Njegovo ime i da zapravo u najdubljem smislu Njemu pripadaju. Čitav ustavni život Crkve je aristokratičan, upravljan odozgor, od Krista, a nije demokratičan. Autoritet, punomoć ne dolazi odozdo, iz općine, nego odozgor, od Krista. Od Boga koji se objavio u Kristu, teče struja novih moći preko apostola k Crkvi. Već stari Afrikanac Tertulijan podvlači ovaj odnos stvari: »Crkva od apostola, apostoli od Krista, Krist od Boga« (de praescr. 37). Apostoli nijesu djelovali vlastitim pravom, nego kao »poslanici« i zamjenici Kristovi: »Tko vas sluša, Mene sluša, i tko vas prezire, Mene prezire; a tko Mene prezire, prezire Onog, koji Me poslao« (Luk. 10, 16; isp. Mat. 10, 40). Kako nam novozavjetne knjige, osobito pastirska pisma, svjedoče (isp. Tit. 1, 5; 1. Tim. 4, 14; 2. Tim. 1, 6; Dj. ap. 20, 28), apostoli su sa svoje strane svagdje, gdje su osnivali općine, za prestojnike (προεστῶτες) namiještali rukopolaganjem »prvijence«, tj. koji su se prvi obratili, koji bi mjesto njih »pasli Božje stado«, kako se sv. Petar tako lijepo i zgodno izrazuje (1. Petr. 5, 2). Dakle nisu općine bile nosioc, subjekt apostolskih punomoći, nego »najstariji«, »pretstojnici«, »nadzornici«, (ἐπισκοποι) koje su apostoli mjesto sebe izabirali u Kristovo ime. Poslije smrti apostola opet su ovi najstariji dalje predavali rukopolaganjem svoju poslaničku moć. Dakako da su općine smjele kazati svoju riječ i savjet, tko će primiti poslaničku moć. Ali sama vlast bila je isključivo apostolska vlast, rezervat »pretstojnika«, koji su se svodili na apostole. Možemo reći: cijela starokršćanska literatura potvrđuje ovu misao. Klasičnom zornošću je razvija već jednom od prvih pisama kršćanskih, 1. pismo Klementa (ad Cor. 44, 3).

Crkveno zvanje počiva dakle na apostolskom nasljedstvu (successio apostolica), na predavanju — polaganjem ruku — one poslaničke vlasti, koju su apostoli primili od Krista. Ova apostolska poslanička vlast, kako se dalje predaje od biskupa do biskupa sve do današnjega dana, u svojoj nutarnjoj biti nije ništa drugo nego mesijanska punomoć Isusova. Apostolskim nasljedstvom struji ona dalje i dijeli čovječanstvu Kristovu istinu i milost. Tako nam Isus stoji za crkvenim zvanjem. Kako škola veli, Krist je glavni uzrok (causa principalis) svih crkvenih funkcija, njihov posljednji

izvor snage i djelatnosti. Čovjek je samo sretstvo, causa instrumentalis, svega onoga, što sam Krist u Crkvi uči i posvećuje i naređuje. Zato i stupa u crkvenim funkcijama ljudsko Ja, lično, individualnost kao takva sasma u pozadinu. Na mjesto ličnoga stupa Isusova spasiteljska moć, koja prožima Kristovo Tijelo. Njen izraz i poklad jest crkveno zvanje. Zvanje je u biti služba Kristu, to znači služba, koja se vrši samo u ime i nalogom Kristovim te ima svoje značenje isključivo od Kristovog autoriteta. Svakako se može ličnost službenika odraziti u načinu i vrsti, kako on izvršuje Kristovu volju. Ali ono bitno njegovog djela, srž njegove djelatnosti potpuno je nezavisna od ličnih prednosti i slaboća. Ma kako njegove lične snage podupirali njegovo propovijedanje i upravljanje, ono se vrši samo Kristovom punomoći. I ne krsti on, nego Krist po njemu. Crkveno shvaćanje zvanja proističe dakle neposredno iz temeljnog uvjerenja, da »Gospodin« u nutrini proživljuje Svoju Crkvu. To shvaćanje nije neevanđeoska pozajmica iz poganskih vrela, možda čak iz židovskog ili rimskog prava, nego je izraz kršćanske pramisli: »Krist je onaj, koji govori; Krist je onaj, koji krsti«. Crkveno zvanje hoće samo da obrani veliku prakršćansku misao, da s pravom u Crkvi postoji samo jedan Autoritet, samo jedan Učitelj, samo jedan Djelitelj milosti samo jedan Pastir: Krist, Gospodin. Zato ipak ne znači crkveno shvaćanje neko skrućenje i skamenjenje, nego ono otvara pogled i vjersko držanje Kristu i samo za Njega. Nijedan ljudski autoritet, nijedno tuđe Ti neka ne stupi između Krista i vjernika. Božanska istina, milost, život neka neposredno struji od Krista u dušu. Crkveno dakle zvanje — ma kako to protuslovno zvučilo — baš svojim neličnim, izvanličnim značajem osigurava slobodu kršćanske ličnosti. Ono štiti od duhovnog nasilnog gospodstva i posredničke uloge takozvanih vodećih ličnosti te stavlja Krista i vjernike u neposredni snošaj. Zvanje dakle ne rastavlja, nego veže, još više: ono štiti i osigurava tajinstveno polje snaga i one čudovite figure, koje nastaju iz polariteta Krista i duše. Ono štiti i osigurava neposrednu vezu i izmjenu života između Glave i Njegovih udova.

To vrijedi kako za crkveno zvanje tako i za svećeničko i pastirsko zvanje. I crkvena naučiteljska je vlast vezana na Gospodinovu riječ: samo jedan neka je vaš učitelj, Krist (Mat. 23, 10). Kad katolički svećenik naviješta riječ Božju, govori sam Krist u njemu. Baš u naučavanju Njegovog zamjenika ističe se Kristov autoritet najuvjerljivije i najasnije. Ali i u propovijedi kojeg jednostavnog kapelana u samotnoj seoskoj crkvi razabire vjernik Kristovu riječ. »U Svojima govori sam Krist i u Njegovim vijesnicima razabire se Njegov glas« (Augustin, in Ev. Joh. tract. 47. 5). Svom poviješću vjerskih borbi prevladava ova kristocentrična svijest naučavanja Crkve. Zato se Crkva drži tako prkosno i čvrsto primljenog Kristovog poslanstva, jer je njeno navješćivanje isključivo vezano na Krista. Zato kod nje nema namigivanja i bratimljenja sa duhom vremena. Njeno naučavanje neće da bude i nije

ništa drugo do nastavak predavanja Kristovog poslanstva, što su ga apostoli naviještali. Što Pavao naglašuje svojem učeniku Timoteju: »Timoteju, sačuvaj, što ti je predano!« (2. Tim. 1, 14; isp. 1. Tim. 4, 16; 6, 14), to je lozinka cijelog crkvenog naučavanja. Ovaj duh žilave vjernosti do predaje neposredno struji iz kristocentričnog temeljnog držanja Crkve. S tog osnovnog stava Crkva se uvijek protivila svakom nasilju vodećih ličnosti, škola i pravaca. Gdje je god od tih škola potamnjela ili došla u opasnost zajednička kršćanska svijest, predano Kristovo poslanstvo, nije se ona ustručavala da mimoiđe i svoje najveće sinove, jednog Origena, Augustina — tu i tamo — čak i Tomu Akvinca. I svagdje, gdje god se pokušavalo da nosiocem Kristovog poslanstva postane vlastito siromašno Ja, a ne predaja, niti oslon na povijest, prakršćansku predaju, na živu vjersku zajednicu, ondje je Crkva izrekla svoju osudu i tu bi osudu ona izrekla i onda, kad bi anđeo sišao s neba, koji bi drugačije naučavao, nego što je ona to primila od apostola. Povijest crkvenog naučavanja nije ništa drugo nego povijest njenog žilavog držanja na Isusovom evanđelju, strogo dosljedno provođenje Njegovog naloga: samo jedan neka vam je učitelj, Krist![2]

Još neposrednije nego li za crkvenim naučavanjem stoji Krist, »Gospodin« općine, za sakramentalnim životom Crkve. Samo onaj, koji ovo odlučujuće smetne s uma, može da naklapa da se »u skolastičko-dogmatskom shvaćanju sakramentalnog djelovanja odaju primitivne pretstave o automatskoj snazi, o Mani svetog čina«.[3] Po katoličkoj nauci »sakramentalnu« milost, koja za razliku od prolazne »djelujuće« milosti stvara trajnu povezanost s Bogom, ne rađaju, ne uzrokuju moralno-religijozni napori primaoca sakramenta (ex opere operantis), nego je uzrokuje prosto izvršenje samog sakramentalnog znaka (ex opere, operato). U svakom je sakramentu dano nešto objektivno (opus operatum), naime neko osobito vezanje stvari (materije) i izgovorene riječi (forme), u čemu po volji Kristovoj sakramentalna milost prima vidljiv oblik. Kad se ta veza na primaocu izvrši po nakani Crkve, vidljivi znak postaje »Kristovo djelo« (opus Christi), koje neovisno od ličnog sudjelovanja primaoca snagom valjanog izvršenja uzrokuje sakramentalnu milost, koju označuje simbolični sadržaj znaka.[4] Na pr. time, što se krsna voda lijeva u ime presvetog Trojstva na glavu neodraslog djeteta, dijete se baš izvršenjem ovog čina opira od istočnog grijeha i prima u božansku zajednicu ljubavi. Otvara se nebo, i glas Očev govori: »Ti si moje ljubljeno dijete«.

Sakramentalni čin dakle stvarno posreduje Spasiteljevu milost »bez ikojeg subjektivnog momenta«, bar u koliko je u pitanju

---

[2] Augustin: Christus est, qui docet. Cathedram in coloe habet... schola ipsius in terra est et schola ipsius corpus ispius est. Caput docet membra sua, lingua loquitur pedibus suis. Christus est, qui docet: audiamus, timeamus, faciamus (de disc. Christ. 14, 15).

[3] F. Heiler, isto str. 12.

[4] Isp. Diekamp, Katolička dogmatika, sv. 3, 1920, str. 31 i d. K misnoj žrtvi v. A. Vonier, Tajna euharistijske žrtve, 1929.

spas neodraslog djeteta. Gdje se radi o opravdanju odraslog čovjeka, koji je došao do religijozno-moralne svijesti, mora se primaoc, potaknut prethodnom djelujućom milošću, subjektivno pripraviti — činima vjere, pokore i pokajanja — na milost, koja se objektivno pruža u sakramentalnom aktu. Ovaj religijozno-moralni trud odraslog nije djelotvorni razlog pomilovanja (causa efficiens), nego samo pripravlja na to (causa dispositiva). Djelotvorni je razlog milosti isključivo Krist, koji pokazuje i daje Svoju milosnu volju u milosnom znaku, koji je On utvrdio. Sakramentalna je dakle milost nešto dato, darovano, nešto što se daje sakramentalnim činom preko i mimo svakog napora. Da li će ta iskonski već darovana sakramentalna milost za mene biti djelotvorna, tj. da li ona stvarno u meni uspostavlja ili usavršuje stanje opravdanja, zavisi od one ozbiljnosti, kojom sam se rastvorio prethodnoj milosti i pripravio na primanje sakramenta. U koliko katoličko shvaćanje sakramenta smjera na ličnu primjenu sakramentalne milosti, ono pretpostavlja religijozno-moralno sudjelovanje primaoca. Zato ono nema ništa zajedničkog sa onom primitivnom čarolijom, koja očekuje sav spas samo od »Mane«, pune snage.

Tko misli da mora govoriti o »magičnoj djelatnosti« sakramenta, rastavlja ga ne samo od primaoca, nego i od Krista, stvarnog i jedinog djelitelja milosti, te ga stavlja na samog sebe. Crkveni sakramenat u njegovim rukama od milosnog znaka postaje samostalan izvor milosti, koji ima snagu, sveta čarolija. U stvari sakramenat nije i nijednog momenta nije postavljan na samog sebe. On ima sav svoj smisao i postajanje samo u Kristu i po Kristu. Kao što se Krist nije ustručavao da za vrijeme svog zemaljskog života Svoja tjelesna ozdravljenja veže za neznatne simbole (isp. Mat. 7, 32; Iv. 9, 6), tako je i u novom uzvišenom smislu uzvisio sakramente do sretstava Svoje spasiteljske moći (causae instrumentales), da po njima, njihovim vidljivim znacima posvećuje duše. Da, po tzv. franjevačkoj školi, koju još i danas zastupaju, sakramentu ne pripada uopće bilo kakva nutarnja »fizička« uzročnost. Što više, milost struji neposredno od Isusa u dušu vjernika. Sakramenat je samo svečano obložen znak Kristov, uvjetovana milosna volja Isusova, vidljivom učinjena, osjetna, djelatna riječ: Hoću, očisti se!

Svakako nešto stvarno, nelično ostaje nam skriveno i poslije ovog razlaganja crkvenog pojma sakramenta. Ostaje istina, da Kristova milost uzročno ostaje vezana za objektivno izvršenje milosnog znaka, a ne za moralno-religijozno sudjelovanje vjernika ili svećenika. Ali zašto je tako? Baš u neličnom, stvarnom kod sakramenta izrazuje se najdublje, što Crkva nazivlje svojim: njena najuža veza s Kristom, njeno djelovanje iz Kristove punine, njeno posvećenje jedino Kristovom snagom. Baš zato, što ništa ljudsko na njoj ne posvećuje ljude, nego jedino Kristova snaga, zato nije blagoslov Kristov vezan na čisto naravno, ljudsko djelovanje, na vjeru i kajanje grešnika, ni na molitvu i žrtvu svetih, plemenitih

duša, izvanredno obdarenih ličnosti, svetih proroka, biskupa i svećenika, nego na potpuno nelično, na mrtvi znak, koji po sebi ima samo tu prednost da bude Kristov znak, valjan izraz Njegove milosne volje. Crkveno shvaćanje sakramenta hoće dakle da nam sačuva ono najdublje u kršćanstvu, ono, za što se borio i trpio sv. Pavao: potpuno nedugovanje milosti i misao, da je Krist »sve u svemu«. Zato, što je u sakramentu nelično dano neposredno sa samom biti kršćanstva, zato je ono tako staro kao samo kršćanstvo i tako staro kao samo Kristovo tijelo, Crkva. Biblijska teologija naglasuje, da već sakramentalna nauka sv. Ivana i sv. Pavla sadržaje ovo nelično, da poznaje čisto sakramentalno djelovanje u opisanom smislu, bar što se stvari tiče, i da je zato skroz nakroz katolička. I kako bi i moglo da bude drugačije! Gdje je Krist u središtu, gdje se riječ ozbiljno shvaća, da smo od Njegove punine sve primili, isključuju se svi ljudski spasonosni uzroci. Ondje nema ljudskih posrednika, kako napominje Augustin protiv donatista. Tu djeluje jedino Krist. Kad su se u korintskoj općini neki vjernici priključili pojedinim istaknutim ličnostima te stvorili Petrovu, Pavlovu i Apolovu stranku, kao da bi htjeli svoj spas izgraditi na ljudskim veličinama, obrnuo se Pavao plamenim žarom Kristovog svjedoka protiv ovakvog oljudskovljenja evanđelja. »Što je samo Apolo, što Pavao?... Sluge Onoga, po kojem ste postali vjernici... drugog temelja nitko ne može da postavi od onoga, koji je već metnut, a taj je Isus Krist (1. Kor. 3, 4 itd.) U crkvenom shvaćanju sakramenta radi se o tom da se istakne i osigura ova osnova kršćanstva. U stoljetnoj borbi protiv montanista, novacijana i donatista, poslije opet protiv valdenza, albingenza i husita ponavljala je Crkva riječ sv. Augustina: »Sakramenti posvećuju sami po sebi, a ne po ljudima«. Jer ne krste i ne opraštaju grijehe ljudi, nego samo Krist. Baš tim, što kršćanski sakramenat isključuje svojim neličnim značajem sve ljudske posrednike, osigurava on neposrednu slobodnu izmjenu života između Glave i Njegovih udova. Zato i nigdje nije toliko štićena lična sloboda vjerskog života kao u katoličkoj pobožnosti. Kao što je raznovrsno lišće na drvetu tako su raznovrsne forme pobožnosti, u kojima se ispoljuje sakramentalno doživljavanje Krista u katolika.

Još bi trebalo nešto reći o odnosu crkvenog pastirskog zvanja prema Glavi Crkve. Prema evanđelju sv. Ivana (21, 15 itd.) naložio je preobraženi Krist Petru: »Pasi Moje jaganjce, pasi Moje ovce!« Neka ne pase vlastite ovce, nego ovce Kristove. Pastirska služba pokazuje se kod sv. Ivana jasno kao vlast zamjenjivanja, kao vlast mjesto Krista. U tom smislu vrši je već sv. Pavao onom nepokornom Korinćaninu: »U ime Gospodina Isusa Krista«, »snagom Gospodina Isusa Krista« predaje ga »Sotoni na propast tijela, da mu se duh spasi na dan Gospodnji« (1. Kor 5, 4). Sve su mjere crkvene stege nošene sviješću, da odluke padaju u ime i snagom Isusovom. U koliko se crkveno zvanje ne odnosi kao učiteljska i svećenička vlast neposredno na nadnaravne, od kršćanske Obja-

ve jednom zauvijek označene stvarnosti, na stvarnost dogme i sakramenta, nego radi na uvođenju ove nadnaravne stvarnosti u praktični život, na primjeni kršćanskih norma i vrednota na tekući, s dana u dan promjenljivi život ljudi i naroda, nije baš za sve njegove naredbe sigurno, da su dane u smislu i duhu Isusovom. Tako je moguće, kako je već sv. Augustin više puta ponavljao, da se u rukovođenje crkvene stege uvlači ljudsko, previše ljudsko i da zato treba žaliti zablude i pogreške. Ali iako pojedinačno može da bude pogrešno, jasni cilj, vodeće misli i odlučna sretstva crkvene stege jesu prema uvjerenju vjernika Kristov duh, da je vlast Crkve vlast istine, pravde i ljubavi, i zato je za njega riješen problem Dostojevskog, koji je tako dirljivo ocrtan u legendi o Velikom inkvizitoru ili još više u velikom romanskom fragmentu Braće Karamazovih, od čega je legenda samo dio; problem, nije li ljudska vlast istovjetna sa nasiljem. Da, tako je. Svaka čisto ljudska vlast jest nužno nasilje, bila ona izvršena od pojedinaca ili od zajednice. Samo u vidljivom božjem kraljevstvu Crkve čovjek je slobodan od čovjeka. Jer ne služi ljudima, nego Bogu. U tom je tajna inostranim nerazumljive djetinjske poslušnosti, kojom vjernik prima crkvene naredbe; poslušnosti, koja spremnim i junačkim Da podlaže svoje maleno mišljenje i želje Kristovoj volji, koja upravlja Crkvom i koja se izrazuje u crkvenom ustavu; ona spremno širi maleno, sićušno Ja u veliko Ja Crkve. To nije poslušnost lješine, ropsko držanje, to je religijozni akt za vjernika, bezuvjetna predanost volji Gospodinovoj, koja prožima Crkvu, to je bogoslužje. Ova poslušnost zato nije kukavična i slaba, nego jaka i požrtvovna, muževna i ponosna čak i pred kraljevskim prijestoljima. Ona je vjerna čak i do gubitka zemaljskih dobara, pa i vlastitog života, ona je žrtva samoga sebe Kristu, koji proživljuje Crkvu. U toj vjernosti teče plemenita krv vjere. Ako se sutra nad kršćanskim zajednicama prolomi oluja, kad moraju da ispovjedaju vjeru do krvi ne znam, da li će sve zajednice ostati složne i jake i vjerne, okupljene oko jednog Krista; da li se neće veze kojima su vezale svoje članove u mirno vrijeme, raspršiti na tisuću komadića, kao vjetar zadune u pljevu. Ali to znam: vezu, koja drži Crkvu i njene članove, neće ni jedan đavao ni demon raspršiti. Jer ona nije s ove zemlje. Ona je vezana od »Gospodina« Crkve, od Boga-Čovjeka Isusa Krista.

II. CRKVA, TIJELO KRISTOVO

Crkva je Njegovo Tijelo, punina Onoga koji sve u svemu ispunja. Posl. Ef. 1, 2.

Iz bitnog određenja Crkve kao kraljevstva Božjega i Kristovog Tijela slijedi kao prva osebina: nadnaravni, nebeski značaj njenih punomoći. U njemu naginje Crkva nevidljivom, duhovnom,

vječnom. O tom smo govorili u prvom predavanju. Ali Crkva nije samo nevidljiva. Zato što je ona kraljevstvo Božje, nije ona slučajna smjesa, nego je sređena hijerarhija. Takav je red nužno vidljiv. Zato je ona Tijelo Kristovo, njena je bit nešto organsko, jedan je dio za drugi i u odnosu prema drugom, vidljivi organizam. U tom leži druga osebina crkvenog bića. Duh Kristov, koji se pokazuje u Crkvi, nije neka slobodno lebdeća veličina, spasiteljska moć, koja se nevidljivo spušta samo na ovog ili onog, kako su to razumjeli starokršćanski i novokršćanski spiritualisti. Krist Gospodin kao Glava Svojih udova nikada ne djeluje na pojedinog vjernika u nutarnjoj odijeljenosti od Svoga Tijela, nego uvijek u njemu i s njim.

To znači: Nadnaravna Isusova spasiteljska moć, kako se pokazuje u Crkvi, nije vezana na pojedinu osobu u koliko je ona osoba nego u toliko, što je ona Bogom pozvani organ zajednice. Isusov se dakle Duh ne uvodi u zemaljsku stvarnost preko pojedinih ličnosti, koje su obdarene osobitim karizmatičkim darovima, nego se uvodi redovima i zvanjima, koja po volji Kristovoj kao sastavni elementi na osobit način stvaraju i nose zajednicu te joj razvijaju njen nutarnji život. Dakle nosioc Isusovog duha nije Crkva kao mnoštvo pojedinosti, kao suma duhovnih ličnosti, nego Crkva kao složna, sređena cjelina vjernika, kao zajednica, koja lebdi nad ličnostima, a ispoljuje se u svetim redovima i zvanjima. U koliko je ta organizirana cjelina, ova zajednica začeta sa glavom Kristom i ukoliko je zasnovana na Njegovoj volji, ona je kršćanska pradatost. Ona je nešto, što ne postaje slobodnim ili nametnutim skupom vjernika, što ne počiva na dobroj volji kršćanskih ličnosti, što dakle ne pretstavlja samo sekundarni, svedeni sastav, nego je nešto što je bivstveno već dato u božjem planu spasenja prije svake kršćanske ličnosti. Zato je ona nadlična bitnost, nadosjetilna cjelina, koja ne pretpostavlja kršćanske ličnosti, nego ih ona tek stvara, tek rađa. Crkva ne postaje tim, što Petar i Pavao, Jakob i Ivan shvaćaju Isusovu tajnu, Njegovo božansko-čovječansko biće, i što na osnovu ove zajedničke vjere u Isusa stvaraju neku zajednicu, koja se zove po Isusu; u klici je Crkva već tu i prije nego li Petar i Ivan vjeruju, iako je ona tek skupom vjernika postala puna historijska stvarnost. Već je u tom smislu ona Božje djelo. Svetim utjelovljenjem Božjega Sina postala je ona cjelina, koja je pozvana da spasi ljude, ona je Kosmos ljudi, čovječanstvo kao cjelina, mnoštvo kao jedinstvo.

Ova misao ne leži na površini, ali se ipak tek s njom dade razumjeti vidljiva strana Crkve, smisao njene izvanjske pojave. Ako je Krist Onaj, kojim Ga priznaje Crkva, ako je On božansko-čovječanski Spasitelj ljudi — a On to jest — onda je pozvan, da s Bogom sjedini čovječanstvo, a ne ovog ili onog čovjeka, nego čitavo čovječanstvo kao jedinstvo, kao cjelinu. U tom je baš i bila nevolja nespasenog čovječanstva, bit teškog pragrijeha, da je Adamovim padom raspršeno nadnaravno sjedinjenje s Bo-

gom, u kojem je čovjek ispočetka bio stvoren i u kojem je čovjek jedino mogao da postigne svoje savršenstvo bića, svoju cjelovitost, svoju puninu. Adam nije samo za sebe otpao od Boga, nego u njemu i po njemu cijelo čovječastvo. To je temeljno uvjerenje kršćanstva, koje su započeli već pokanonski židovski spisi, a formulirao ga kao kršćanski vjerski članak osobito Pavao. Temelj je ovog kršćanskog stavka o pragrijehu i o istočnom grijehu, o spasenju po novom čovjeku Kristu, potresna ideja da se čovječanstvo ne smije smatrati kao zbroj istovrsnih bića, koja samo jedno za drugim nastaju i nestaju; ono se ne smije smatrati ni kao zbroj ljudi, kaji su međusobno sjedinjeni, povezani zajedničkim porijeklom od praoca ili spolnim jedinstvom; čovječanstvo se mora shvatiti kao jedan j e d i n c a t i č o v j e k. Ljudi su tako usko povezani međusobno u svojoj naravnoj biti, u svom tjelesnom i duševnom bivstvu; tako su jako sjedinjeni međusobno u svom mišljenju i htijenju, osjećanju i djelovanju; život, krepost i grijeh tako im je solidaran, da ljudi u Božjem planu spasenja dolaze u obzir samo kao cjelina, jedinstvo, kao j e d a n čovjek. Ne pojedinac, nego cijeli čovjek, punina izrazne forme čovječanstva, koja je rapršena na nebrojene inidividualitete, koji tek zajedno sačinjavaju čitavog čovjeka; tek punina svih ljudi, koji su bili prije tisuću godina i koji će biti poslije tisuću godina: čovjek, cijeli čivjek. Iako je grijeh i sudbina pojedinca vlastita krivica i vlastita sudbina, ipak se ona tiče čitavog čovječanstva po veličini značenja, koje mu je odredio plan božanske Providnosti u skupnoj igri čovječanskog organizma.

To su misli, koje se tuđinski doimlju modernog čovjeka ili su ga se bar do nedavna tuđinski doimale. Sa renesansom započeo je individualizam zapadnjačke duše; sa dobom prosvjete započelo je komadanje i kidanje čovjeka i njegovih redova; napokon je s Kantom prodro u evropski duh bijeg od predmeta, od objekta, od transubjektivne stvarnosti, a s time je izazvan neukroćen subjektivizam: — sve nas je to otrglo od naših bitnih snošaja, pa i od našeg bivstvenog temelja, te od čovječanstva, koje nas je rađalo, nosilo, zakrililo. Zatvorili smo se u kućicu našega Ja te nismo našli više puta do čovječanstva, do punog cijelog čovjeka. Kategorija »čovječanstvo« bila je tuđa našem mišljenju. Mislili smo i živjeli smo samo još u kategoriji Ja. Čovječanstvo kao cjelina, kao punina, moralo se iznova pronaći.

Djelovanjem prakršćanskih ideja, uticajem socijalizma i svjetskog rata — ne gledavši na čisto filozofske, spoznajnoteoretske preokrete — započinje prekret čitave naše duhovnosti.[5] Neugodno nam je u pustinji našega Ja te bježimo od sebe. I otkrivamo, da nismo sami, da je kraj nas, s nama, u nama čovječanstvo. Čudimo se, da nutarnje i mi pripadamo tom čovječanstvu, da nas s njom veže jedna zajednica sudbine i bića i jedna solidarna dužnost,

[5] Isp. R. Guardini, O osjećaju Crkve, 1922, str. 2 i dd., 74 i dd.

da mi tek po njemu dolazimo do naše cijele svojstvenosti, da se naše biće u njemu i po njemu usavršuje do cijelog čovjeka. Iz tog novog duhovnog stava možemo da procijenimo ogromno značenje kršćanskih temeljnih misli o pračovjeku i o novom čovjeku, o Adamu i Kristu. U Adama koji je kao pračovjek pozvan na milosno sudjelovanje na božanskom životu, stavio je Bog, Stvoritelj, cijelo čovječanstvo. Adamov pad bio je pad čitavog čovječanstva. Čovječanstvo je otrgnuto od svoga prvotnog nadnaravnog cilja te je samo još u ludom viru kružilo oko sebe kao planeta, koja se otrgla od svoje matične zvijezde. Vlastito Ja postalo je središte njegove čežnje i želje. Boga, izvora duhovnosti, osjećao je čovjek kao teret. U religijsko-moralnom smislu bio je Adam prvi »autonomni« čovjek, kad je otrgnuo plod sa drveta života. Tako čovjek nije ništa više imao, iz čega bi crpio svoju snagu, nego samo svoje sićušno Ja. Napustio je vječno tekući izvor životne vode, te si u vlastitom Ja iskopao jednu cisternu. I voda iz te cisterne brzo se ispila. Čovjek je obolio i umro na samome sebi, umro je na svojemu Ja. I cijelo je čovječanstvo umrlo s njime. Tada je prema Božjoj vječnoj ljubavnoj odluci nastupio n o v i č o v j e k, čovjek novog, trajnog, nerješivog sjedinjenja s Bogom, K r i s t G o s p o d i n. U Njegovom Ja zalutalo čovječanstvo, od svog božanskog korjena otrgnuti čovjek opet je jednom zauvijek sjedinjen sa božanstvom, sa životom sviju života, sa izvorom svake snage, istine i ljubavi. Čovječanstvo — ne samo ovaj ili onaj, ne samo Ti i Ja, nego cijelo čovječanstvo, cjelina sviju ljudi, — opet je povraćeno živom Bogu iz njegove strašne dijaspore, iz njegove rascjepkanosti. Stvoren je opet cijeli čovjek, trajno sjedinjen s Bogom, tako sjedinjen, da je za čovječanstvo kao za cjelinu spasiteljska milost neizgubiva, iako se pojedinac može riješiti ovoga jedinstva. Tako je Krist u Svojoj božansko-čovječanskoj osobi novo čovječanstvo, novi početak, cijeli čovjek u potpunom značenju te riječi.[6]

S tog je stanovišta jasno: Crkva je kao organska zajednica začeta već u tajni Utjelovljenja. »Mnogi«, zbroj svih od Krista spasenih, jesu u svojem nutarnjem međusobnom odnosu, u njihovom »jedan u drugom« i »jedan za drugog« u njihovoj organskoj zajednici, objektivno i jednom zauvijek Kristovo Tijelo, u koliko su

[6] Nijedan od crkvenih otaca ne ističe tako snažno mistično jedinstvo Krista i vjernika kao sv. Augustin. Pomoću njega hoće on da shvati crkvenu bit: cum ille caput, nos membra, unus est Filius Dei (in ep. Jo. tr. 10, 3). Aliter enim est in nobis tamquam in templo suo, aliter autem, quia et nos ipse sumus, cum secundum id, quod ut caput nostrum esset, homo factus est, corpus ejus sumus (in. Jo. ev. tr. III, 5). Et nos Ipse (serm. 133, 8). Ille caput cum ceteris membris unus homo est. Et cum ascendere nemo potest, nisi qui in eius corpore membrum ipsius factus fuerit, impletur: quia nemo ascendit, nisi qui descendit . . . igitur jam non duo, sed una caro (serm. 91, 6, 7). Isp. K. Adam, Krist, naš brat, 1929, str. 47 i dd.; Raoul Plus, U Kristu Isusu, 1927, str. 27 i dd. Metafiziku zajednice napisao j D. von Hildebrand 1930, str. 412 i dd.

spaseno čovječanstvo, »opet pomireni« svijet (Augustin, sermo 96, 8.).

U svijetlu spasiteljske ideje zaista je tako: Crkva nije onda nastala, kad su Petar, Ivan i Pavao uzvjerovali. Zapravo je ona bila već tu, kad je božanska Riječ sjedinila Svoju narav sa ljudskom naravi u jedinstvo Svoje osobe. Utjelovljenje Krista je za spasenog vjernika utemeljenje, začeće, one zajednice, koju zovemo Crkva. Kristovo Tijelo i kraljevstvo Božje već je gotovo stvoreno u času, kad je Riječ tijelom postala. Uz grčke Oce osobito je veliki učitelj hiponski, sv. Augustin, vidio ovu vezu između utjelovljenja i Crkve te na osnovu nje uvijek iznova dokazivao nadnaravnu uzvišenost crkvenog bića.[7]

Ovu vezu treba uzeti na srce, da se zna procijeniti katoličko crkveno shvaćanje u svoj dubini. Tek s tog stanovišta sasma razumijemo, zašto je ideja zajednice njegova premoćna ideja; zašto zajednicu ne stvaraju vjernici, zašto ona ne može da bude tvorevina od Ja i Ti, nego je nadlična cjelina, koja prožima i nadilazi cijelo čovječanstvo, kojemu je potrebno spasenje. Kao takva cjelina ona nije nešto, što se rasplinulo te se ne da odrediti, nego je ona konkretna nutarnja cjelina spasenih, s Kristom sjedinjeno čovječanstvo. U katoličkoj slici Crkve stoji kao odlučna veličina cijeli čovjek, ne samo Ti ili Ja.

Iz toga slijede dva važna zaključka. Jedan smo već istakli. On glasi: Savršena i iscrpna objava božansko-čovječanskog Isusovog spasiteljskog duha, njegovo stvarno utjelovljenje, ukazivanje, ne slijedi u pojedinoj ličnosti, nego u zajednici kao zajednici, ne u Ja, nego u Mi. U zajednici, u Mi objektivira se Kristov duh. V i d l j i v o s t C r k v e n i j e d a k l e s a m o u v i d l j i v o s t i p o j e d i n i h n j e n i h č l a n o v a, n e g o u v i d l j i v o s t i n j e n e s k u p n e c j e l i n e, n j e n e z a j e d n i c e. Gdje je zajednica, gdje je nadosjetna zajednica, ondje dijelovi jesu jedan za drugog i jedan s drugim. To je drugi zaključak, koji se izvodi iz tajne Kristovog utjelovljenja. Cjelina spasenih sa Utjelovljenim nije neko izvanjsko poredani red dijelova, nego organska cjelina, koja se nutarnje dijeli na udove. Ako je Tijelo Kristovo pravo tijelo, mora da ima udove i organe, koji imaju vlastite zadaće i poslove, koji opet služe izgradnji bitne tjelesne forme, koji su dakle jedan za drugog tu. Već prvi apostol, koji je u crkvenu uporabu unio izraz »Kristovo Tijelo«, opisuje ondje, gdje razvija misao o Kristovom Tijelu, u 12 glavi 1. pisma Korinčanima, organske funkcije ovoga tijela: »Ima raznih darova, ali jedan je Duh. Ima raznih zvanja, ali jedan je Gospodin, te ima raznih sila, ali jedan je Bog, koji sve djeluje u svemu. Kao što je jedno tijelo, te

[7] Augustin: Dominus autem securum moriens dedit sanguinem suum pro ea, quam resurgens haberet, quam sibi jam conjunxerat in utero virginis. Verbum enim sponsus et sponsa caro humana; et utrumque unus Filius Dei et idem filius hominis, ubi factus est caput ecclesiae, ille uterus virginis Mariae thalamus eius, inde processit tamquam sponsus de thalamo suo (in Jo. Ev. tr. 8, 4).

ima mnogo udova, ali svi su udovi tijela, makar ih mnogo ima, jedna cjelina, isto tako i Krist... a vi ste pak Kristovo Tijelo i udovi, svaki prema svom dijelu. Bog je u općini najprije postavio apostole, onda proroke, na trećem mjestu učitelje, zatim čudotvorce, onda darove liječenja, pomoćnike, vladaoce, razne jezike« (12, 4, itd.). Stvarna je misao apostola, da zajednica po biti nužno mora da je raščlanjena na udove, da tijelo djeluje u množini organskih funkcija, da se jedan Kristov duh uzdržava u cjelini punine. Svakako da Pavao još ne upotrebljava oštro teološko razlikovanje raznih životnih funkcija organizma. Njega je donio tek kasniji razvoj i mišljenje, kojim je razvoj vladao. Ovo je dovelo do toga, da se opazilo, da jedni darovi, kao dar apostolata, učitelja i upravljača, spadaju na održanje biti Crkve te joj se ne mogu oduzeti. Drugi pak darovi, kao dar proroštva, stvaranja čudesa, jezika, rađaju se iz preobilnosti kršćanskog života, te se moraju procijeniti kao znak i izraz nutarnjeg života, a ne kao nosioc.

Temeljna misao, da Kristovo Tijelo jest i da mora biti organsko tijelo, da bivstveno složno djeluje u mnoštvu zadaća, i da je ovo mnoštvo spojeno jednim Kristovim duhom u nutarnju cjelinu, ova misao jest prapaulinska, nasljedstvo i temeljni dio čitavog kršćanskog navješćivanja.

U čemu je dakle pobliže to raščlanjenje Kristovog Tijela, cjeline u punini, punine u cjelini? Prije svega treba kazati: budući da je cjelina, zajednica, nosilac Isusovog duha, a ne pojedinac, te budući da je vidljivost te bivstvene cjeline u tom, što se ona vidljivom pokazuje, dobiva vidljivi organizam Crkve radi svoje vidljivosti jedan princip cjeline, koji je posađen u tlo stvarnosti. U tom principu nadlična cjelina sviju vjernika dolazi do svojeg vidljivog prikaza, te on tu cjelinu štiti, nosi i uzdržava. P a p a je kao stijena Crkve vidljiva pojava i stalno jamstvo za tu cjelinu. Stoga nam je odmah jasno: u papinstvu se najbolje izrazuje prvobitna forma Crkve i njeno osnovno određenje kao jedinstvenog životnog sustava. U papinstvu crkvena zajednica teži i dolazi do najbudnije svijesti o svojoj nužnoj cjelini. U papinstvu ona priznaje o samoj sebi, da je jedno Kraljevstvo, jedno Tijelo Kristovo na zemlji. Vjernik nikada ni ne dijeli papu od te cjeline kao neku veličinu, recimo kao neku karizmatičku osobu, koja bi imala nadzemaljske punomoći poput Mojsije ili Ilije. Kao vidljiva glava papa mu je vidljivo utjelovljenje crkvenog jedinstva, onaj realni princip, u kojem se uoblikuje nespaseno čovječanstvo kao čitava, složna cjelina. U papi vjerniku postaje jedinstvo braće vidljivo. Pogled prelazi preko svih ograda pojedinaca, preko granica zemalja i kultura, preko svih mora i pustinja. Čitavo, veliko kršćanstvo, njegovi nutarnji odnosi, njegovo veliko sveto jedinstvo ljubavi ukazuje se u papi vidljivo i kao ponosna stvarnost, koja čovjeka diže. Zato mu tu ljubav i poštivanje papinstva ne može oduzeti nijedna zloraba papinske vlasti i nijedna ljudska slabost nosioca tijare. Kad vjernik ljubi papinu ruku, on ljubi svu svoju braću,

koja su s njime u jedinstvu. Srce mu se širi do srca čitavog kršćanstva, cjeline u punini.

I sam papa uči, djeluje, bori se, trpi samo u toj cjelini. Kako je on prema mudrom vodstvu Providnosti u isto vrijeme biskup rimske općine, može da izda naredbe i odluke, koje vrijede samo za rimsku općinu, te zato imaju samo mjesno značenje. Ali kad on govori kao papa, kao Petrov nasljednik, govori on kao vidljivi nosilac i jamac cjeline božanskim autoritetom, koji obvezuje sve vjernike na poslušnost. Onda govori iz složne punine Kristovog Tijela, kao princip, u kojem je nadosobna cjelina Kristvog Tijela postala vidljiva stvarnost za prostorni i vremenski svijet. On dakle ne govori kao moćni vladar u smislu apsolutističkog doba, nego kao glavar Crkve, u nutarnjem najživljem snošaju prema crkvenoj zajednici. Zato on ne može kao delfijska Pythia da izda vjerske odluke prema dosjetku razularenog mišljenja ili mnijenja. Što više, kako Vatikanum ističe, on je strogo dužan u savjesti, da naviješta i tumači Objavu, koja se nalazi u pisanoj i nepisanoj svijesti Crkve, u vjerskim izvorima sv. Pisma i vanbiblijske Predaje.

S druge strane leži u samoj biti Crkve kao nadosobne cjeline, a s time leži i u biti papinstva, da se papa ne smije smatrati kao prost d e l e g a t, povjerenik Crkve, kao sluga, i navijestitelj javnog mnijenja u Crkvi. Baš zato ono »Mi« crkvene zajednice ne nastaje crkvenim udovima niti im zahvaljuje svoje bivovanje, nego je ono u Utjelovljenom nadosobna cjelina, jedan organizacijoni princip, koji djeluje u sebi i iz sebe, ono je samostalna bitna forma; upravlja papa, u kojem ovo »Mi« dobiva po volji Kristovoj vidljiv oblik, snagom vlastitog prava, apsolutno, ex esse, t. j. on ni u kojem pogledu nije u svojoj djelatnosti vezan na ikoje djelovanje udova Kristovog Tijela, niti na pristanak skupnog episkopata niti pojedinih biskupa ili drugih vjernika. On nije samo »pastir« kraj drugih pastira, on je mnogo više pastir, kojemu su povjerene jedino ovce Mesije (isp. Mat. 21, 15 itd.). I on nije samo jedan kamen u zgradi, niti samo prvi kamen, nego je stijena (isp. Mat. 16, 18) prema kojoj sve drugo kamenje ima taj odnos, da ga ona nosi, da je potpuno ovisno o njoj u čitavoj svojoj biti i djelovanju. Upravo momumentalnim naglaskom opisuje novi crkveni Zakonik (can. 218 § 1, 2) papinsku punomoć, koja je »neovisna od svakog ljudskog autoriteta«, koja neposredno obuhvata ne samo pojedine »Crkve«, nego i pojedine »pastire i vjernike« (suprema et plena potestas jurisdictionis in universam ecclesiam).

Što je papinstvo za cijelu Crkvu, to je analogno biskup za pojedinu općinu, biskupiju. On prikazuje, objektivira njeno nutarnje jedinstvo, vidljivu međusobnu ljubav vjernika, vidljivi međusobni odnos vjernika (Möhler). Tako razumijemo, zašto katolik ne poznaje časnijeg imena na zemlji od pape i biskupa, i kad u vremenima, u kojima je katolička svijest prožela čitav zapadnjački svijet, nijedna počast, nijedan ukras nije bio predragocjen a da ne bi pristao papi i biskupu. To nije bilo niti je sada radi osobe pape

ili biskupa — nitko ne razlikuje oštrije između osobe i zvanja od katolika; — to je namijenjeno i namjenjuje se njihovoj uzvišenoj zadaći, da ostvare, prikažu i uzdrže jedinstvo Kristovog Tijela na zemlji. Tko je bio svjedok biskupske svečane mise te se divio ogromnom čaru i sjaju, punini ceremonija, koje okružuju osobu i djelovanje Pontifexa, taj samo napola govori istinu, kad u tom vidi odjek, ostatak bizantinskog i rimskog dvorskog ceremonijala. Živa snaga, premoćna misao ovog sjaja jest zahvalna, prebujala radost vjernika nad njihovom Crkvom, nad njenom silnom cjelinom nad Ja bratske zajednice, koja je u biskupu postala osobna, nad Ja jednog Kristovog Tijela. Jedan Bog, jedna vjera, jedna ljubav, jedan jedini čovjek: To je svijetla misao, koja vodi do umjetničko-religijoznog oblikovanja te produhovljuje cijeli crkveni sjaj. To je traženje i nalaženje ljubivi, ljubavi do Krista i braće, koja su u Njemu sjedinjena u cjelinu.

U svijetlu ove temeljne misli o papinstvu i biskupstvu rješavaju se sami od sebe prigovori, koje neki dižu u ime Kristove poniznosti i bratske ljubavi protiv postanka crkvene vlasti. U riječima, kojima je Isus riješio spor među učenicima, misle neki da je »najači nutarnji argument« protiv primitka, da je papinstvo Kristova ustanova.[8] Isusovi su se učenici rasrdili na molbu Zebedajida, da ovi jednom sjede s desne i s lijeve Gospodinove. Tada ih pozove Isus te im reče: »Znate, da oni koji se smatraju za vladare narodne, gospoduju nad njima i prvaci njihovi da ih tlače. Ne smije tako da bude među vama. Nego koji hoće da bude velik među vama, neka bude vaš sluga, i koji hoće prvi da bude među vama, neka bude sluga svima. Jer i Sin čovječji nije došao, da mu služe, nego da služi i dade život Svoj u otkup za mnoge.« (Mark. 10, 42 itd.)

Isus ovdje odbija od Svojih učenika bezobzirno gospodstvo, nasilje, kako su ga vršili savremeni vlastodršci, osobito helenistički knezovi. Ne nasilno vladanje, nego služenje neka je oznaka Isusovog učenika. U Božjem kraljevstvu ne »igra se gospodara« niti »se osjeća nečija moć«, nego vlada ljubezno služenje, služeća ljubav. Već gole riječi označuju, da Gospodin nije htio da osudi svaku vlast i moć, nego samo onu vlast, kojoj je bit korist i nasilje. Još očitije ističe ovaj smisao Isusovih riječi evanđelista Luka, koji ovako saopćuje (22, 24 itd.): »Najveći među vama neka bude najmanji, i poglavar kao sluga«. Prema tome Krist upravo pretpostavlja, da u općini učenika ima »najvećih« i »poglavara«. Zahtjev bratske poniznosti i ljubavi ne upravlja se protiv hijerarhije, nego protiv njenog sebičnog izrabljivanja. Kako bi se onda i mogao Krist prikazati kao uzor služeće bratske ljubavi, kad se istom zgodom svečano označuje kao »Sin čovječji«, tj. kao Gospodin budućnosti, kao vlastodržac. Kao što Isusova bratska ljubav ni najmanje ne isključuje Njegovu visoku čast kao Sina Čovječjega, isto se tako ne može Njegova zapovijed poniznosti i ljubavi upraviti

[8] F. Heiler, isto str. 40.

protiv svake poglavarske vlasti. Značilo bi dakle iskriviti Isusovu misao, kad bi se crkvena dogma o bezuvjetnoj supremaciji pape dovela u nutarnju nopomirljivu suprotnost sa Isusovom riječi o poniznosti i bratskoj ljubavi. Protivno je istina. Baš u ispravno shvaćenoj ideji papinstva i biskupstva dobiva ova riječ svoje sjajno ispunjenje. Jer po tome nije papinsko zvanje — promatrano iz nadnaravne bitnosti Crkve — ništa drugo nego osobna ljubav, vidljivo jedinstvo ljubavi Kristovog Tijela na zemlji. Njegova je bit baš protivno od svakog nasilnog gospodstva, ono nije iz sebičnosti, nego ljubavlju rođeno. Papinstvo i biskupstvo je božanska punomoć, ali punomoć u službi ljubavi. Istina je, da ponekad papina opomena oštro i snažno odjekuje katoličkom svijesti. Kao da Pavao viče: »Zar da sa šibom dođem k vama!« (isp. 1. Kor. 4, 21), a ponekad ori njegovo izopćenje »u istom glasu i jeziku« (Heiler) kroz svijet kao nekad izopćenje sv. Pavla, kad je nećudorednog Korinćanina izbacio iz crkvene zajednice. Ali i ta ljubav srdžbe i kazne ostaje ljubav, ljubav k bratskoj zajednici. U toliko ima papa primat ljubavi. I nema crkvene vlasti, koja bi se smjela drugačije ispoljiti nego li u služećoj ljubavi. Jao Pontifexu, koji bi svoju prednost u ljubavi zlorabio na lične ciljeve, na zadovoljenje ličnog gospodstva ili gramzivosti ili drugih strasti. On bi se ogriješio o Kristovo Tijelo, on bi činio nasilje Isusu. On bi spadao pod sud kao nijedno drugo udo Kristovog Tijela. Kako će mu strašno odzvanjati Gospodinova riječ na sudnjem danu, kad ga zapita Uskrsnuli: »Petre, ljubiš li Mene, ljubiš li Me više nego ovi?« To je velika sveta prednost njegovog zvanja, da ljubi Krista i Njegovo Tijelo više nego drugi, da ostvari počasni naslov, koji je Grgur Veliki pridržao papi: da bude »Sluga slugu Božjih!« Papa Pijo XI .veli u svojoj prvoj okružnici Arcanum Dei, da »poglavari nisu ništa drugo nego sluge javnog dobra, sluge slugu Božjih, prije svega slabih i potrebnih, po Gospodinovom primjeru.«[9]

Zvanje je papino bitno služba zajednici, ljubavi, predanosti. I gdje nema zvanja, gdje ne dolazi u obzir biskup i papa nego ličnost, ondje nema u Crkvi stepeni vlasti, ondje vrijedi Isusova riječ: »Svi ste braća!« (Mat. 23, 8). U istoj okružnici papa ističe snažno: »Samo u tom carstvu ima prava jednakost prava, u kojoj smo svi snabdjeveni istom veličinom, istim plemstvom, oplemenjeni istom dragocjenom Kristovom Krvi.« U Kristovom kraljevstvu ima samo jedno plemstvo, plemstvo duše. Nosilac trostruke krune nema prednosti da bude stijena za sebe, nego za svoju braću. Za samog sebe nema on ni veća kršćanska prava ni manje kršćanske dužnosti od najsiromašnijeg prosjaka na ulici. I on, on prije svega, treba Božjeg milosrđa i molitve svoje braće. I kad ga savjest kori, mora se i on pokoriti sudu svog ispovjednika, pa nek je to i najprostiji kapucinski redovnik. I kad bi poput

[9] S osobitom ljubavlju opisuje Augustin crkveno zvanje kao dijakoniju ljubavi. Isp. m. o. c. Faust. 22, 56: praesunt, non ut praesint, sed ut prosint; c. ep. Parm. 3, 3, 16: sic praeest fratribus, ut eorum servum se esse meminerit.

Zebedejevih sinova uzviknuo Isusu: »Gospodine, daj da u Tvojoj slavi sjedim s desne ili lijeve Tvoje«, tada bi i njemu njegov duhovni vođa odgovorio: »Ne znaš, što moliš. Možeš li da piješ čašu, koju Isus pije?« Crkvena povijest dokazuje svakom nepristranom, kako su mnogi nosioci tijare ozbiljno shvaćali svoje lične dužnosti, kako uzvišenost njihovog zvanja nije ugušila duh poniznosti, ljubavi i predanosti, nego ga preobrazila do najdublje pobožnosti. Istina je da su neki pape, osobito 10. stoljeća i doba renesanse, platili svoj žalostan tribut ljudskom elementu. Ali njihov broj blijedi pred sjajnom četom svetaca i mučenika, koju je već rimska stolica poklonila Crkvi. Što je evangelički teolog Walter Köhler[10] napisao o papi Piju X., to vrijedi bitno o većini rimskih papa: »Nije imao oka za ono, što se danas nazivlje državna vlast u modernom društvenom uređaju. On je bio svećenik, koji je visoko uzdignuo Hostiju, ne obazirući se ni lijevo ni desno, te je htio da pronese svog Spasitelja kroz svijet.« Papinstvo u svojoj ideji i bitnosti jest: nositi Spasitelja kroz svijet, predati se u službu zajednice.

Tako je uništena u temelju svaka sebičnost, nasilno gospodstvo, privilegirano pravo u Crkvi. U toliko je ona ispunjenje najponosnijeg sna demokratičke jednakosti. Jedinstvo i bratska ljubav sagradila si ovdje kuću, kuću, u kojoj — kako Ciprijan veli, a Augustin ponavlja (de bapt. s. Don. 7, 49) — samo oni stanuju, koji su jednog srca i jednog duha. Duh Učitelja provejava prostorijama, onaj duh, koji nam je dao svijetlu riječ: »Samo je Jedan vaš Učitelj, a vi ste svi braća«.

Karl Adam

KNJIŽEVNOST

Maximilianus Rast S. J., Theologia naturalis in usum scholarum. Institutiones Philosophiae Scholasticae, Pars VI. 8°, XIV + 245, Herder, Freiburg i. B. 1939. Cijena broš. RM 3,20, uvezano 4, 20.

Kako smo već javili (Život 1938, 444), profesori filozofskoga fakulteta u Pullachu kod Münchena započeli su izdavati u Herderovoj nakladi novu zbirku školskih priručnika za predavanja u filozofiji, i to na latinskom jeziku, jer je prema crkvenim propisima latinski nastavni jezik u sistematskoj filozofiji. Isti profesori izdaju u istoj nakladi zbirku prikaza filozofije na njemačkom jeziku za šire, ne samo školske krugove. Nova se zbirka odlikuje svestranim dodirom sa suvremenim problemima i poznavanjem najnovije filozofijske literature. Ovo vrijedi i za Rastovu »Theologia naturalis«. Uza sve to ovi su priručnici — latinski — zadržali strogu skolastičnu metodu i formu. Nakon kratkog uvoda u neki problem postavlja se teza, protumači se smisao raznih termina, navode se razna rješenja ili sentence, postavljaju se dokazi, slijede korolariji i skoliji, zaključuje se rješavanjem poteškoća. Dakle klasični školski način. Zato je takav priručnik plod, pa i vrelo jasnoće. Po sebi se razumije, da je nauka potpunoma sigurna, makar ne bila isključena mogućnost različitoga mišljenja, dapače oštrih opreka između raznih škola. Osobito u teodiceji imade takvih

[10] Kršćanski svijet, 1914, str. 913.

oprečnih teza. Rast slijedi u glavnom onu nauku, koja je u Družbi Isusovoj obična. Time je već rečeno, koji stav zauzima u poznatim kontroverzijama, kaošto između molinizma i tomizma, ukoliko se odnosi na filozofiju, a ne na samu teologiju. Želim i nadam se, da će nova zbirka filozofijskih priručnika, u kojoj Rastova Theologia naturalis zauzima odlično mjesto, biti uvedena u mnoge zavode, kao izvrsno sredstvo za upoznavanje i unapređivanje prave filozofije. Franjo Šanc D. I.

ISPRAVAK. — U prikazu knjige »Dr. Vuk-Pavlović, Spinozina nauka« (Život, 1939, str. 246-8) ustvrdio sam, da je pisac bio učenik slavnoga Meinonga. Kako mi g. profesor javlja, bio sam neispravno informiran. On nije nikada studirao kod Meinonga i ne bi ga mogao nazvati svojim učiteljem, koliko se god na teoriju predmeta u svojoj spoznajnoj teoriji i obazirao. Bio je u Leipzigu đak Volkeltov. — Rado ispravljam svoje mišljenje. Franjo Šanc D. I.

BIBLIOGRAFIJA

Djela se pod A ne kose s kat. istinom i ćudoređem, ona pod B se kose djelomično, ona pod C sasvim, djela pod D su čisto tehničke naravi.

A:

Corsi Pietro, Zaštita materinstva i djece u Italiji, preveo L. Perinić. Zagreb, str. 72.
Gavazzi dr. A., Otkrivanje zemalja, Zagreb, 1939. Str. 326.
Igre o kraljevstvu Božjem.
Kalendar Sv. Ante 1940, str. 176, Sarajevo.
Klaverjev misijonski koledar 1940.
Kocijanić Juraj, Hrvatska uvijek katolička, str. 112. Izd. Društvo Sv. Jeronima.
Kukalj Dragutin, Dani Spasenja, Liturgijska pouka o crkvenoj godini, str. 111. Izdalo Društvo Sv. Jeronima.
Kuntarić dr. Đ., Zadrugarstvo, str. 238.
Kutleša fra S., Junačke narodne pjesme iz Hrvatske krajine, Šibenik 1939, str. 190.
Lanovir dr. M., Ustavno pravo Hrvatske narodne države, Zagreb 1939, str. 92.

C:

Moskva — Berlin, Dva govora V. M. Molotova, Zagreb 1939. str. 15. Dva uzora sovjetskog cinizma i političke amoralnosti.
Škole i Prosvjeta u Sovjetskom Savezu. Zagreb 1939, str. 22. — Propagandistička brošura bez truna kritičnosti. U samoj dnevnoj sovjetskoj štampi (kojom se auktor tobože služi) može se naći poraznih rezultata za sovjetsko školstvo. Auktor dakako o tome ništa nezna.

D:

Bach Ivan, Antikni figuralni bronzani predmeti arh. — hist. muzeja u Zagrebu, 1939; str. 29.
Bohinjec dr. Joža, Zavarovanje delavcev in nameščencev, Zakoni, Uredbe, Naredbe, Pravilniki, Konverzije (po stanju augusta 1939) Ljubljana, 1939, str. 411.
Dejania vtorogo vsezarubežnago Sabora russkoi Pravoslavnoi Cerkvi zagranicei 19 — 24 augusta 1938 u Srem. Karlovcima, Beograd 1939 str. 745.

»ŽIVOT« izlazi 10 puta godišnje na 64 stranice. — UREDNIK: Stj. Tomislav Poglajen D. I. — IZDAVAČ I VLASNIK: Kolegij Družbe Isusove u Zagrebu, A. Alfirević D. I. — TISKARA: »Glasnika Srca Isusova«, A. Alfirević D. I.

FILIJALA POŠTANSKE ŠTEDIONICE U ZAGREBU

PRIZNANICA

Popunjava uplatilac

na iznos od .... Din. ...... p.

slovima Dinara

uplaćen danas na ček. račun br. **34-160**

Ime vlasnika ček. računa:

Uprava „Života" Zagreb

Uplatni br. po dnevniku ....

Naplaćena taksa Din. .... p. ....

Potpis službenika

FILIJALA POŠTANSKE ŠTEDIONICE U ZAGREBU

IZVJEŠTAJ

vlasniku čekovnog računa

Popunjava uplatilac

Iznos od .... Din. ...... p.

uplatio je

Ime uplatioca

u korist ček. računa br. **34-160**

Uprava „Života" Zagreb

Dana ....

FIL. POŠTANSKE STEDIONICE U ZAGREBU

TEMELJNICA

za knjiženje

Popunjava uplatilac

Iznos od .... Din. ...... p.

uplatio je

na ček. rač. br. **34-160**

Dana ....

Uplatni br. po dnevniku

Obr. br. 106 š. „Uplatnica" (vel. 11x24 cm.)

Ovaj dio ostaje kod Poštanske štedionice i na njemu se ne vrše saopćenja vlasniku čekovnog računa.

Prostor za saopćenja vlasniku računa

Ovom čekovnom uplatnicom može izvršiti uplatu na blagajnicama Poštanske štedionice ili njenih filijala ili na svima poštama **u** Kraljevini Jugoslaviji svako lice do neograničene svote i bez dokaza istovjetnosti.

Popunjavanje uplatnice vrši sam uplatilac i to ili rukom (samo mastilom), ili štampanjem ili pisaćom mašinom. Priznanicu potvrduje blagajnica Poštanske štedionice ili pošta i vraća je uplatiocu. Datum na uplatnici mora odgovarati danu uplate.

Priznanica je potpun dokaz izvršene uplate za račun vlasnika čekovnog računa, kad je snabdjevena uplatnim brojem, potpisom ovlašćenog službenika pošte ili Poštanske štedionice i otiskom žiga.

Nejasno popunjene, poderane, uprljane, ispravljene ili brisane čekovne uplatnice pošte ne smiju primati.

Reklamacije se primaju samo u roku od 3 godine.